

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIOLOGÍA



TESIS DOCTORAL

Alonso de Veracruz (1507-1584) y el derecho de gentes

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR
PRESENTADA POR

Prometeo Cerezo de Diego

DIRECTOR:

Antonio Truyol y Serra

Madrid, 2015

Prometeo Cerezo de Diego

TP
1982
216



X-53-026272-6

ALONSO DE VERACRUZ (1.507 - 1.584) Y EL DERECHO DE GENTES

Departamento de Estudios Internacionales
Sección de Ciencias Políticas
Facultad de Ciencias Políticas y Sociología
1.982.



BIBLIOTECA

Colección Tesis Doctorales. Nº 216/82

© **Fernando Cerezo de Diego**
Edita e imprime la Editorial de la Universidad
Complutense de Madrid. Servicio de Reprografía
Noviciado, 3 Madrid-8
Madrid, 1982
Xerox 9200 XB 480
Depósito Legal: M-40202-1982

PROMETEO CEREZO DE DIEGO

ALONSO DE VERACRUZ

(1507-1584)

Y EL DERECHO DE GENTES

Tesis dirigida por el Prof.
Dr. D. Antonio TRUYOL SERRA

Departamento de Estudios Internacionales
Facultad de CC. Políticas y Sociología
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

A la memoria de mi padre

A mi madre

I N D I C E

DEDICATORIA	II
SUMARIO	III
ABREVIATURAS	VIII
INTRODUCCION	1

PRIMERA PARTE

ALONSO DE VERACRUZ Y SU MANUSCRITO "DE DOMINIO INFIDELIUM ET IUSTO BELLO"

CAPÍTULO I.- ALONSO DE VERACRUZ

I. Biografía

1. Datos personales	16
2. Formación en las Universidades de Alcalá y Salamanca	18
3. Vocación misionera y religiosa. Viaje a la Nueva España	25
4. Actividad misionera, docente y de gobierno	32
5. Fundación de la Universidad de Méjico. Catedrático de <u>Prima</u> de Teología y de Sagrada Escritura ..	38
6. Magisterio universitario y publicación de sus primeras obras	48
7. Polémica entre la jerarquía eclesiástica y las - órdenes religiosas. Regreso a España	56
8. Retorno a la Nueva España y últimos años de su vida	62

II. <u>Escritos</u>	66
---------------------------	----

IV

CAPÍTULO II.- EL TRATADO "DE DOMINIO INFIDELIUM ET IUS- TO BELLO"

I. El manuscrito veracruziano hallado recientemente.

1. Historia del manuscrito	84
2. Ocasión de la composición del tratado: la institu- ción académica de la <u>relectio</u> universitaria	90
3. Título, fecha y lugar de composición	99
4. Causas de haber quedado inédito.....	107

II. Análisis interno del tratado.

1. Estructura	116
2. Contenido	124
3. Naturaleza	134

SEGUNDA PARTE

ALONSO DE VERACRUZ Y LOS PROBLEMAS HEREDADOS EN SU - TIEMPO

CAPÍTULO III.- EL SEÑORÍO UNIVERSAL DEL EMPERADOR

1. Supervivencia de la idea imperial después de la - caída del Imperio Romano de Occidente	141
2. La idea imperial en los reinos ibéricos	145
3. Reactualización de la idea imperial en la baja - Edad Media	160
4. El crepúsculo de la teoría del dominio univeral - del Emperador en los comienzos de la Edad Moder- na	181

CAPÍTULO IV.- LA AUTORIDAD TEMPORAL DEL ROMANO PONTÍFI- CE

1. Las relaciones Iglesia-Estado bajo el Imperio Ro- mano	194
--	-----

V

2. Evolución de las ideas teocráticas durante la - Edad Media.....	200
3. La cuestión de las investiduras y la teocracia - gregoriana	212
4. La teocracia posgregoriana	224

CAPÍTULO V.- PROBLEMAS RELACIONADOS CON EL DESCUBRIMIEN
TO DE AMÉRICA

1. Revolución espacial, comercial e ideológica	249
2. Títulos justificativos para la conquista america- na. Las Bulas pontificias	256
3. La ideología latente en el momento del descubri- miento de América	263
4. La experiencia americana precedente de la moderna expansión colonial europea	266
5. Fundamentación iusnaturalista del poder civil ...	272
6. La tiranía y los príncipes americanos	282

CAPÍTULO VI.- LA POLEMICA EN TORNO A LA INCAPACIDAD DE
GOBIERNO Y DE POSESIÓN DE LOS ABORÍGENES
AMERICANOS

1. La servidumbre natural y la legal	291
2. El problema de la infidelidad	315
3. La "soberanía" política de los pueblos descubier- tos	339
4. Las relaciones con los pueblos americanos y el re conocimiento de sus derechos	342

TERCERA PARTE

EL PENSAMIENTO DE ALONSO DE VERACRUZ EN TORNO A LA CON-
QUISTA DEL NUEVO MUNDO

VI

CAPÍTULO VII.- DOCTRINA SOBRE LOS UNIVERSALISMOS DEL IMPERIO Y DEL PAPADO

I. La autoridad universal del Emperador.

1. ¿Es el Emperador señor del mundo? 359
2. De la potestad del Emperador sobre los bienes de sus súbditos 378

II. La potestad temporal del Romano Pontífice.

1. Negación de la autoridad universal temporal del - Papa 389
2. La potestas indirecta del pontífice 405

CAPÍTULO VIII.- LAS CAUSAS INJUSTIFICANTES DE LA CONQUISTA DEL NUEVO MUNDO

1. La infidelidad de los indios como causa justa para que el Papa o el Emperador puedan hacerles la guerra 439
2. La pertenencia de iure del Nuevo Mundo al antiguo Imperio romano 450
3. Las injurias de los indios a los españoles 456
4. Que los indios se hubieran opuesto a la predicación pacífica del Evangelio 459
5. La negativa de los indios a recibir la fe 464
6. Los pecados contra naturaleza de los indios 469
7. El estado de infantilismo y amencia de los indios 473
8. La conquista por ordenación de Dios 483

CAPÍTULO IX.- LAS CAUSAS JUSTIFICANTES DE LA CONQUISTA DEL NUEVO MUNDO

1. Predicada suficientemente la fe a los indios, su legítimo superior podría de suyo compelerlos con la guerra para que se convirtieran 502

VII

2. Predicada suficientemente la fe a los indios, el Papa podría compelerlos para que se convirtieran.	519
3. Dar un príncipe cristiano a los convertidos	525
4. El régimen tiránico de los príncipes bárbaros ...	529
5. La antropofagia y los sacrificios humanos	534
6. Las alianzas entre los españoles y algunos pueblos indígenas	541
7. La elección libre y espontánea por parte de los - indios	544
8. El derecho de comunicación, de comercio, de explotación de los minerales y de pacífica estancia ..	558
CONCLUSIONES	579
BIBLIOGRAFÍA	588

ABREVIATURAS

A.A.F.V.	= Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria
A.E.A.	= Anuario de Estudios Americanos
A.G.I.	= Archivo General de Indias
A.H.D.E.	= Anuario de Historia del Derecho español
B.A.C.	= Biblioteca de Autores Cristianos
B.A.E.	= Biblioteca de Autores Españoles
BI	= BOLAÑO E ISLA, <u>Contribución al estudio biobibliográfico de Fray Alonso de la Vera Cruz</u>
B.O.E.	= Boletín Oficial del Estado
BVC	= BURRUS, <u>The Writings of Alonso de la Vera Cruz</u>
CG	= CATALINA GARCÍA, <u>Biblioteca de escritores...</u>
EN	= ENNIS, <u>Fray Alonso de la Vera Cruz...</u>
GI	= GARCÍA DE ICAZBALCETA, <u>Bibliografía mexicana...</u>
I.H.L.A.D.I.	= Instituto Hispano-Luso-Americano de Derecho Internacional
MBV	= Manuscrito de Veracruz transcrito por Burrus - (<u>De dominio infidelium et iusto bello</u>)
N.B.A.E.	= Nueva Biblioteca de Autores Españoles
P.L.	= J.P. MIGNE, <u>Patrologiae cursus completus. Series latina</u>
R.B.D.I.	= Revue Belge de Droit International
R.des C.	= Recueil des Cours de l'Académie de Droit International de la Haye
R.E.D.I.	= Revista Española de Derecho Internacional
R.E.P.	= Revista de Estudios Políticos
R.G.D.I.P.	= Revue General de Droit International Public
SV	= SANTIAGO VELA, <u>Ensayo de una Biblioteca Ibero-americana.</u>

INTRODUCCION

1. Presentación del tema

El contenido de la presente tesis se mueve dentro de la - línea de estudio de la doctrina de la Escuela española de Derecho de gentes y de la aportación que los teólogos-juristas del Siglo de Oro español realizaron en relación con el nacimiento y elaboración de la ciencia del Derecho internacional moderno.

Una muestra fehaciente de la importancia y de la actualidad de sus doctrinas es el amplio movimiento doctrinal suscitado en torno al estudio de los clásicos españoles tanto por parte - de los internacionalistas nacionales como extranjeros desde finales del siglo pasado hasta el comienzo de la segunda mitad del presente. Sería interminable enumerar la lista de todos los internacionalistas que dedicaron muchos de sus trabajos y publicaciones al estudio de esta materia o a la preparación de nuevas - ediciones de los textos originales latinos o su versión a las - principales lenguas.

La creación en nuestra patria de la Asociación Francisco de Vitoria en 1926, de la cátedra "Francisco de Vitoria" en la Universidad de Salamanca al año siguiente y del Anuario de dicha asociación, aparecido en 1929, contribuyeron poderosamente a la publicación de numerosos estudios y a la divulgación de las - teorías de nuestros teólogos juristas. Fuera de España se crea - también la Association Internationale Vitoria-Suarez en 1932, en

tre cuyos promotores merece recordarse el eminente internacionalista norteamericano James Brown Scott.

Después de la IIa. Guerra Mundial continúan en aumento - la aparición de nuevos estudios y monografías. La celebración - del IV Centenario de la muerte de Vitoria (1946) y del IV Centenario del nacimiento de Suárez (1948) sirvieron de ocasión para intensificar tanto los estudios sobre estos dos autores como para auspiciar un movimiento general en torno a otros autores españoles y extranjeros de los siglos XVI y XVII.

Igualmente cabe destacar la importancia concedida a estos temas por instituciones científicas modernas como el Instituto Hispano-Luso-Americano de Derecho Internacional, creado en Madrid en 1951, en cuyos Estatutos se consigna la finalidad del estudio y divulgación de la doctrina de la Escuela Clásica Española de Derecho Internacional (1).

Fiel exponente también de la importancia dada a esta corriente doctrinal en otros foros internacionales son, por ejemplo, los numerosos cursos dedicados a esta materia en la Academia Internacional de la Haya tanto antes como después de la IIa. Guerra Mundial. Como reconocimiento a su alto magisterio, nos complace señalar los tres cursos dados en este Centro sobre esta materia por

(1) Instituto Hispano-Luso-Americano de Derecho Internacional. Estatutos, Secretaría General, Madrid, 1980, art. 2º a), pág. 3.

el profesor español Barcia Trelles en 1927, 1933 y 1939 (2).

Sin embargo, es obligado reconocer que ha sido en nuestra patria en donde con una mayor profusión de autores y trabajos se ha manifestado esta preocupación por el estudio de la doctrina de nuestros clásicos y de su virtualidad en la sociedad internacional presente, tal como queda reflejado en la afirmación siguiente: "Desde hace varios lustros, todos los internacionalistas hispanos hemos asumido, como principal labor, el mejor conocimiento y divulgación de las doctrinas clásicas, así como su aplicación a las realidades presentes" (3).

A partir de la década de los sesenta se observa un nuevo giro en los temas de estudio de la doctrina internacionalista española. El advenimiento de nuevos Estados y la aparición de múltiples y variados problemas en el ágora del Derecho internacional iban a atraer poderosamente la atención no sólo de los internacionalistas españoles ya consagrados sino especialmente de los jóvenes profesores que se integraban en sus filas. A pesar de ello, queremos puntualizar dos cosas: primera, que la materia referente al estudio de nuestros clásicos en modo alguno ha sido agotada, y, segunda, que mucho menos los principios extraídos por nuestros teólogos-juristas de las caudalosas fuentes del derecho natural y de la revelación cristiana hayan sido superados o no tengan ya nada que decir a la sociedad o al hombre de la segunda mitad del siglo XX.

(2) R. des C., 1927-II, págs. 113-342; 1933-I, págs. 389-553; 1939-I, págs. 433-534.

(3) MIAJA DE LA MUELA, A., "Virtualidad de la doctrina clásica es

En relación con el primer problema mencionado, Miaja de la Muela afirmaba hace unos años: "Tan rica es la cantera que, - con un poco de esfuerzo y regular fortuna, es factible dar con algún libro ignorado en el que se encuentren aportaciones, aún - no bien valoradas, a la doctrina hispánica del Derecho Internacional" (4).

El pronóstico tan certeramente formulado por el fallecido profesor Miaja ha tenido una de sus felices aplicaciones en la persona del benemérito hispanófilo jesuita norteamericano, padre Ernest J. Burrus, a quien le cupo, primero, la fortuna de localizar un manuscrito del agustino hispano-mejicano Alonso de Vera cruz con el tratado De dominio infidelium et iusto bello, dado - por perdido, y a cuyo esfuerzo se debe, después, su publicación dentro de la serie The Writings of Alonso de la Vera Cruz en cinco volúmenes, aparecida entre 1968 y 1976.

La publicación del texto latino de este tratado de Vera-cruz en un momento en que nos encontrábamos buscando un tema que pudiera constituir objeto de nuestra tesis doctoral, con cuyo autor nos unían los vínculos de correligionario y paisanaje, y la relación de su contenido con la disciplina del Derecho internacional, al que profesionalmente estábamos dedicados, nos indujo, primero, a realizar un estudio del mismo y, una vez comprobado

pañola para la reconstrucción del Derecho internacional", en Actas del primer Congreso Hispano-Luso-Americano de Derecho Internacional, 2 vols., Madrid, 1951, vol. II, pág. 439.

(4) "De la existencia de una escuela internacional española de los siglos XVI y XVII", en A.A.F.V., vol. IX (1948-1949), - Madrid, pág. 100.

su interés y viabilidad, a escogerlo como estudio para la realización de la tesis doctoral, objetivo que, después de varios años de trabajo y de no escasas dificultades, creemos haber llevado a cabo.

2. Método, fuentes y planteamiento seguido

A. Método. La elección para la tesis doctoral de un tema encuadrado dentro del estudio de la doctrina de los teólogos-juristas del Siglo de Oro español, nos hizo pensar que la línea de investigación que debíamos adoptar, siguiendo un planteamiento lógico, debía proceder en conformidad con las exigencias del método deductivo adquiriendo primero una visión general en torno a la problemática doctrinal en la que se movían nuestros clásicos para realizar, a posteriori, el estudio particular y directo de nuestro autor.

A medida que fuimos profundizando en esta tarea, nos fuimos percatando del ingente campo que se ofrecía a nuestra consideración tanto en el número de autores, como en la amplitud de doctrina y, sobre todo, en la copiosísima bibliografía al respecto. Ante la imposibilidad de realizar un estudio exhaustivo, se impuso la necesidad de una racionalización del trabajo, acotando las diferentes áreas de estudio y procediendo a una selección de aquellos materiales que consideramos más interesantes y afines con nuestro propósito.

Por otra parte, el medio ambiente en que vive y se mueve Veracruz -profundamente condicionado por las características geo-

gráficas, políticas y sociales del continente americano recién descubierto-, y la época en que escribe -situada en la encrucijada de dos edades-, pronto nos hizo ver la íntima conexión y dependencia de su pensamiento con una amplia serie de antecedentes ideológicos e histórico-político sin cuyo conocimiento difícilmente podíamos conocer su doctrina y precisar el justo alcance de la misma. Por ello juzgamos que nuestra investigación debía secundar las pautas fijadas por el método patrocinado por la nueva historiografía jurídica (5), convencidos de que sin el estudio de una buena parte de las instituciones políticas, administrativas, económicas y sociales, así como de las principales corrientes de pensamiento que imperan a lo largo de la Edad Media y que presiden las relaciones del orbis christianus con el resto de los pueblos que integran la gentilidad, no podíamos adquirir una visión global de su pensamiento ni dar una explicación satisfactoria a la doctrina que desarrollan nuestros clásicos, y entre ellos Veracruz, en torno al descubrimiento del continente americano y su consiguiente ocupación por la corona de Castilla, así como valorar en su justa medida la novedad y aportación que implican sus doctrinas.

Una vez que creímos haber adquirido el suficiente bagaje informativo y documental, acometimos la tarea de realizar el estudio directo de la doctrina iusinternacionalista veracruziana,

(5) Cfr. GARCÍA GALLO, A., Manual de Historia del Derecho español, 2 tomos, Madrid (t. I, 7a ed., 1977; t. II, 6a. ed., 1975), t. I, págs. 12-13.

contenida principalmente en el tratado De dominio infidelium et iusto bello, recogiendo y seleccionando aquellas partes que poseían un contenido jurídico-internacional y procediendo a una exposición sistemática de la misma, haciendo especial hincapié en los puntos más críticos y polémicos o que ofrecían un mayor interés.

La relación entre teoría y práctica que se puede apreciar a través de nuestra exposición no sólo responde a un criterio metodológico nuestro con el objeto de conseguir una mayor coherencia y virtualidad entre ambos campos, sino que responde a la sistemática seguida por el propio Veracruz de aplicar sus principios a la situación concreta de la sociedad novohispana y extraer sus consecuencias prácticas, sistemática que, por otra parte, constituye uno de sus principales méritos y aportaciones.

La exposición del pensamiento de Veracruz corre principalmente a lo largo de los capítulos que integran la tercera parte de la tesis y que constituyen, por lo mismo, el objeto más específico del presente estudio.

B. Fuentes. El enfoque dado a la tesis en conformidad con las exigencias del método historiográfico, anteriormente aludido, si bien ofrecía la ventaja de proporcionar una visión general del problema, presentaba el inconveniente de desbordar las posibilidades del autor corriendo el peligro de perderse en un piélago casi infinito de textos y fuentes documentales. Por ello el doctorando se vio precisado a centrar su investigación en aquellas fuentes que manifestaban haber ejercido una influencia directa en mayor o menor grado, según los casos, con el tema objeto de la misma.

Este acotamiento del campo de trabajo no ha sido óbice para realizar una labor de investigación personal, descubriendo y aportando, en ocasiones, nuevos textos y materiales que nos han permitido en unos casos reafirmar tesis anteriormente sostenidas y, en algunos otros, exponer nuevos planteamientos y formular nuevas tesis en relación con determinados problemas.

Como una relación exhaustiva de las fuentes consultadas alargaría en demasía la exposición presente, nos limitamos a hacer una breve reseña de las más importantes. Entre las filosóficas cabe destacar la de Aristóteles, con su autoridad indiscutible; entre las patrísticas a San Agustín; entre las canonistas a Enrique de Susa y los papas Inocencio III y IV; entre las civilistas a Bártolo y Ulzúrrum; entre las humanistas a Sepúlveda; entre las teológicas a Cayetano, Juan de Torquemada, Escoto... y especialmente a Santo Tomás, Soto y Vitoria, junto con las distintas partes que integran el Corpus iuris civilis y el Corpus iuris canonici.

La facilidad de acceso y utilización de los fondos, extraordinariamente ricos para un estudio de este género, de la - Real Biblioteca del Monasterio del Escorial nos ha posibilitado, casi en su totalidad, la consulta de las fuentes originales, permitiéndonos el conocimiento directo de las citas y los textos en su entorno natural sin el inconveniente de posibles visiones particulares o las interpretaciones un tanto forzadas en que a veces se encuentran sometidos los textos al desligar el contenido de los mismos del propio contexto en que fueron expuestos por sus autores. En esta labor hemos empleado no pocas horas y superado considerables dificultades paleográficas o de otros órdenes.

C. Plan de la exposición. La investigación del presente trabajo se ha dividido en tres partes.

En la primera parte, compuesta por dos capítulos, se dedica el primero a un estudio biográfico de Alonso de Veracruz, haciendo especial hincapié en precisar algunos aspectos todavía no suficientemente estudiados como, por ejemplo, su intervención real en la fundación de la Universidad mejicana, su actividad docente en la misma, sus escritos, etc. El segundo capítulo está dedicado íntegramente al estudio de diversas cuestiones tanto en relación con el manuscrito veracruziano hallado recientemente, en el que se contiene el tratado De dominio infidelim et iusto bello, como sobre un análisis interno del mismo, exponiendo la ocasión de su composición, las causas que impidieron su publicación, la estructura, contenido, etc.

La segunda parte, la más extensa por su propio contenido, se ha dividido en cuatro capítulos. La supervivencia de una serie de ideas y tendencias que hunden sus raíces en el medievo y que hacen acto de presencia en el momento del descubrimiento del continente americano, condicionando política y jurídicamente las relaciones con los nuevos pueblos descubiertos, nos ha llevado a estudiar tanto el contenido y repercusión de algunas de las ideas más destacadas, -como los universalismos del Imperio y del Papado- (Capítulos III y IV), así como una serie de problemas que se suscitan con el descubrimiento de América, tales como la revolución del horizonte geográfico, económico e ideológico que origina el evento americano, o los problemas de orden teórico y práctico que plantean las relaciones del antiguo orbis christianus - con los nuevos pueblos americanos y el respeto de sus derechos públicos y privados (Capítulos V y VI).

Sin conocer y explicar una serie de antecedentes tanto ideológicos como histórico-políticos que se desarrollan a lo largo de la Edad Media y que condicionan el modo de pensar de los hombres y de los pueblos que integran el orbis christianus, así como las influencias que se derivan de la revolución espacial, económica e ideológica que se producen con el descubrimiento de América, juzgamos que es imposible comprender y valorar con exactitud el contenido y el alcance de la doctrina jurídico-internacional de los componentes de la Escuela española del Derecho de gentes. Sinceramente creemos que cualquier intento de estudio e interpretación de la doctrina de los autores españoles que se disocie de los antecedentes medievales que los condicionan y de las situaciones históricas y sociales del momento que las determinan, sólo puede conducir a la obtención de unos resultados parciales y equívocos, ajenos a la realidad histórica y doctrinal que les dio vida.

El contenido de estos capítulos no pretende ser un estudio exhaustivo del acervo de problemas que inciden sobre esta materia, sino tan sólo la exposición de una serie de ideas y de hechos que consideramos necesarios y suficientes para poder comprender el ámbito ideológico-político en que se mueven nuestros autores y enjuiciar adecuadamente la última parte de nuestra investigación.

Los Capítulos VII, VIII y IX, que integran la tercera parte del presente estudio, constituyen el objeto principal y específico de nuestra investigación. En ellos estudiamos el pensamiento de Alonso de Veracruz en torno a la conquista del Nuevo Mundo, destacando especialmente su doctrina sobre los universalismos del Imperio y del Papado (Capítulo VII), cuyos presupuestos eran uti-

lizados por muchos, especialmente en el continente americano, - para justificar el dominio español sobre aquellos territorios. En el capítulo VIII exponemos los títulos ilegítimos, que Veracruz denomina causas injustificantes, para la conquista del Nuevo Mundo, interrelacionando ideas y hechos en conformidad con el enfoque teórico-práctico con que nuestro autor aborda el problema. A lo largo del capítulo se contrasta el pensamiento de Veracruz con las posiciones de otros autores, especialmente con su maestro Vitoria, con el que se realiza un estudio comparativo mostrando las similitudes y divergencias que presentan la doctrina de ambos. Idéntico planteamiento hemos seguido en el Capítulo IX en relación con la exposición de los títulos legítimos o causas justificantes desarrolladas por Veracruz.

La tesis concluye con un apartado dedicado a las conclusiones, que se realizan por separado sobre cada una de las partes de la tesis, y con otro dedicado a la bibliografía. Ante la imposibilidad práctica de hacer una referencia sobre toda la bibliografía existente sobre la materia, objetivo que desbordaría, por otra parte, nuestro propósito, nos hemos limitado únicamente a - mencionar la bibliografía de los autores que han sido citados en este trabajo.

3. Objeto del presente estudio

La reciente aparición y publicación del texto original latino del tratado De dominio infidelium et iusto bello, nos ha permitido conocer la obra principal en la que fray Alonso de Veracruz desarrolla su doctrina iusinternacionalista en torno al problema de la justificación de la conquista del Nuevo Mundo. El objetivo principal del presente estudio es contribuir, en la medida que lo

permiten nuestras posibilidades, a la divulgación y conocimiento de la doctrina iusinternacionalista de este autor que, no obstante su origen hispánico y poseer una talla intelectual nada desdeñable, hasta el presente su obra científica no ha atraído en nuestra patria la atención que por parte de los estudiosos creemos merecía, aunque no ha ocurrido así en otras partes del extranjero.

Otro objetivo que igualmente se persigue en la presente investigación es la prueba de la vinculación y dependencia del pensamiento veracruziano con la doctrina sostenida por su maestro Vitoria y el resto de los discípulos vitorianos. De esta afirmación se desprenden, a su vez, nuevos fines tales como: el reforzamiento de la tesis, formulada por primera vez por el profesor Miaja de la Muela, de la existencia de una Escuela española del Derecho de gentes con la incorporación de un nuevo miembro a la misma; la ampliación del ámbito geográfico de la Escuela, que se propaga por medio de Veracruz al otro lado del Atlántico, y la ampliación, igualmente, del ámbito de procedencia de sus componentes, como demuestra el hecho de la presencia de un religioso agustino dentro de la misma.

La comprobación de que la doctrina de Veracruz no sólo se extiende al problema teórico de la Conquista sino también al estudio de los principios jurídicos y morales y las normas que debían presidir la acción de gobierno de la Administración española en torno a una serie de problemas que se presentaban en la sociedad hispano-indígena del Nuevo Mundo, hecho que supone una aportación nueva al contenido doctrinal de la Escuela, nos permite ofrecer un nuevo objetivo a nuestro estudio: el de superar la acusación formulada, hasta ahora justificadamente, por algunos autores,

especialmente por el cardenal Höffner, de que los componentes de la Escuela se preocuparon por los problemas teóricos de la Conquista, pero dejaron sin dar una cumplida respuesta a los integrantes de una ética colonial cristiana.

La finalidad que ha presidido la preparación del presente trabajo no se ha limitado a realizar una simple labor de exégesis textual para dar a conocer la doctrina veracruziana o la de aquellos otros testimonios que pueden constituir una fuente documental importante para conocer y enjuiciar la Conquista, sino que en ocasiones también hemos intentado poner de relieve la validez y proyección que la doctrina de Veracruz y de nuestros clásicos posee todavía en el momento presente.

Somos conscientes del distanciamiento que actualmente existe entre el contenido de las doctrinas de nuestros teólogos juristas del Siglo de Oro y la del moderno Derecho internacional, motivado, en buena parte, por el enfoque positivista que ha predominado en él como consecuencia de la interpretación demasiado radical de la soberanía del Estado. La exaltación moderna de la soberanía estatal contrasta con las ideas básicas de solidaridad e interdependencia de nuestros clásicos, que subordinaron los intereses de la república autónoma y perfecta, es decir, del Estado, a las exigencias del bien común general del totius orbis.

Por otra parte, estando plenamente convencidos de que la doctrina de nuestros clásicos posee la virtualidad suficiente para la solución plena y satisfactoria de una serie de problemas actuales tales como el respeto y la protección de los derechos de todos los hombres, independientemente de su raza, fe o grado de ci-

vilización, derivados de la posesión de la misma naturaleza humana, el fomento de las relaciones pacíficas entre todos los pueblos basadas en el reconocimiento de los derechos y la igualdad de los Estados, la elaboración de un nuevo orden económico internacional o la cooperación desinteresada internacional para lograr un desarrollo que promueva el bien común de la humanidad, creemos que merece la pena de dedicar nuestro esfuerzo a contribuir de - algún modo en intentar "rescatar hoy aquella antigua preocupación española", como afirma el profesor Carrillo Salcedo (6), por el estudio de la doctrina iusinternacionalista española volviendo a inspirarse en el espíritu ecuménico contenido en la concepción vitoriana de la respublica totius orbis.

(6) "Reflexiones sobre el contenido y la enseñanza del Derecho internacional público en la doctrina española contemporánea", comunicación a la Madrid Conference on the Law of the World, Madrid, 1979, pag. 13.

PRIMERA PARTE

ALONSO DE VERACRUZ Y SU MANUSCRITO "DE DOMINIO
INFIDELIUM ET IUSTO BELLO"

CAPITULO I

A L O N S O D E V E R A C R U Z

I. BIOGRAFÍA

1. Datos personales

El agustino español fray Alonso de Veracruz (1), que pasa a las tierras de la Nueva España a los pocos años de iniciada la conquista, es una de las figuras más destacadas de la historia de Méjico y del nuevo continente después del descubrimien

-
- (1) Sobre la vida de fray ALONSO DE VERACRUZ, pueden consultarse principalmente las biografías de J. de GRIJALVA, Crónica de la orden de N.P.S. Agustín en las provincias de la Nueva España, México, 1624 (2a. edic., México 1924); J.J. de EGUIARA Y EGUREN, Bibliotheca mexicana, Mexico, 1755; - J. GARCIA DE ICAZBALCETA, Bibliografía mexicana del siglo XVI, catálogo razonado de libros impresos en México de 1539 a 1600, con biografías de autores y otras ilustraciones, precedido de una noticia acerca de la introducción de la imprenta en México, nueva edición, por Agustín Millares Carlo, México, 1954; J. CATALINA GARCIA, Biblioteca de escritores de la Provincia de Guadalajara y Bibliografía de la misma hasta el siglo XIX, Madrid, 1899; G. de SANTIAGO VELA, Ensayo de una biblioteca ibero-americana de la orden de San Agustín, 8 tomos, Madrid-El Escorial, 1913-1931, - t. VIII (U-Z); A. BOLAÑO E ISLA, Contribución al estudio biobibliográfico de fray Alonso de la Veracruz, México, 1947; A. ENNIS, Fray Alonso de la Veracruz, O.S.A. (1507-1584), A Study of his Life and his Contribution to the Religious and Intellectual Affairs of Early Mexico, Louvain, 1957; E.J. BURRUS, The Writings of Alonso de la Vera Cruz, 5 tomos, Rome-St. Louis Mo.-Tucson, Ariz., 1968-1976; J.A. ALMANDOZ GARMENDIA, Fray Alonso de Veracruz O.E.S.A. y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana (1522-1556), 2 tomos, Madrid, 1971-1977.

to: misionero infatigable de los nativos, orador insigne, fundador de colegios, bibliotecas y centros de enseñanza para los religiosos de su orden y de los propios nativos, primer profesor de filosofía en el continente americano, primer catedrático - de Teología tomista y Sagrada Escritura al fundarse la Universidad de Méjico, y primer tratadista del Derecho de gentes en el Nuevo Mundo, cuyos principios llevó a la práctica en defensa de los derechos de los indios. Este último aspecto de Veracruz es el que más nos interesa por constituir el objeto del presente estudio.

Nace Alonso en 1507 (2) en el pueblecito alcarreño de Caspueñas (actual provincia de Guadalajara), entonces perteneciente a la diócesis de Toledo (3). Muy poco se conoce de los años de su vida transcurridos en la península antes de embarcarse rum-

(2) Hemos intentado localizar personalmente la fecha de su nacimiento en el archivo de la iglesia parroquial de su pueblo natal, pero desafortunadamente éste comienza a partir de - 1563. No obstante, se ha podido fijar gracias a la referencia contenida en una carta de VERACRUZ fechada en Madrid, - el 23 de diciembre de 1565, en la que afirma: "Ya queda poco de vida a quien tiene cincuenta y ocho corridos y los - treinta ahí empleado". Cfr. SANTIAGO VELA, G. de, "Provincia agustiniana de Méjico", en Archivo Histórico Hispano-Agustiniano, vol. XIV (jul.-dic., 1920), pág. 302.

(3) Desde la división del territorio español en provincias, realizada al comienzo del reinado de Isabel II, en 1833, por - el ministro de Fomento, Javier de BURGOS, Caspueñas pertenece a la provincia de Guadalajara, y en 1954 pasó a depender de la diócesis de Sigüenza-Guadalajara como consecuencia de la nueva reordenación territorial de las diócesis españolas, ajustándose a las provincias civiles, acordada en el Concordato entre la Santa Sede y España, de 27 de agosto de 1953.

bo a Méjico. Por el acta de su profesión religiosa (4) sabemos que sus padres se llamaron Francisco Gutiérrez y Leonor Gutiérrez, apellidos que él usó hasta que los cambió por el de la Vera Cruz, tal como se designaba entonces a la ciudad mejicana de Veracruz en la que, llegado a Méjico, tomó el hábito de la orden de San Agustín.

La influencia cultural ejercida en la región por la Universidad de Alcalá, que el cardenal Cisneros acababa de fundar en 1508, motivó que sus padres, de posición económica desahogada y con tradición intelectual en la familia (5), lo enviaran a estudiar humanidades en la Universidad Complutense, marchando - después a estudiar teología a la de Salamanca.

2. Formación en las Universidades de Alcalá y Salamanca

Cuando el joven Alonso estudia en Alcalá, la Universidad cisneriana cuenta con un prestigioso plantel de profesores, entre los que destaca Antonio de Nebrija (1442-1522), considera-

(4) El acta original de su profesión firmada por el propio VERA CRUZ, se conserva en el Libro de profesiones del convento de México (1537-1653), existente en la colección de obras - latinas americanas (G21, MS) de la biblioteca de la Universidad de Texas. Cfr. E.J. BURRUS, The Writings of Alonso de la Vera Cruz, ob. cit., t. V, pág. 15.

(5) J. CATALINA GARCÍA dice que probablemente eran parientes de los padres CORONEL, escritores del vecino pueblo de Torija, "que fueron tachados por la Inquisición". Cfr. Biblioteca de escritores de la provincia de Guadalajara ..., ob. cit., pág. 195.

do como el padre del renacimiento español. La orientación que predomina en sus aulas es la humanista -sobresaliendo en el estudio de la gramática, retórica y dialéctica, integrantes del trivium medieval (6)- junto con el nominalismo, corrientes que poderosamente atrajeron, dice Beltrán de Heredia, a la juventud estudiantil de aquella época (7). Del paso de Alonso por la Universidad de Alcalá tan sólo conocemos el hecho, careciendo hasta el presente de datos más concretos (8).

Finalizados los estudios humanísticos, marcha a Salamanca a cursar Artes y Teología. En esta época, la Universidad del Tormes es la Universidad española por excelencia. Su renombrado cuadro de profesores, sobre todo en la Facultad de Teología, atrae año tras año multitud de alumnos de todas partes que acuden a ella para "aprender los saberes" (9). Entre ellos sobresale el dominico fray Francisco de Vitoria, principal restaurador de la teología escolástica, a través de las nuevas orienta

(6) ANDRÉS, M., La teología española en el siglo XVI, 2 tomos, Madrid, 1976-1977, tomo II, págs. 9 y ss.

(7) Cfr. BELTRÁN DE HEREDIA, V., "Accidentada y efímera aparición del nominalismo en Salamanca", en Miscelánea Beltrán de Heredia, 4 tomos, Salamanca, 1972-1973, tomo I, pág. 502.

(8) BURRUS, E.J., The Writings..., ob. cit., tomo V, pág. 263.

(9) RODRÍGUEZ CRUZ, A.M., Salmantica docet. La proyección de la Universidad de Salamanca en Hispanoamérica, Salamanca, 1977, tomo I, pág. 42.

ciones introducidas en su magisterio docente, y fundador de la teoría del moderno Derecho internacional con sus célebres relecciones De Indis y De iure belli.

Desconocemos con exactitud los grados académicos que obtiene en ella, pues de su estancia en Salamanca únicamente sabemos lo que nos refiere Grijalva, su primer y principal biógrafo:

"passó a la insigne ciudad de Salamanca, donde estudio Artes y Theología. Fue muy querido del doctissimo F. - Francisco de Victoria (sic) [...]. Graduóse en Theología y ordenóse de Missa, y dióle el Padre Victoria el - grado de Maestro. Por especial comission que para ello tuvo. Alcanço grande opinion en aquella Universidad de virtud y letras, y assí leyo en ella Artes con grandissima accepcion" (10).

No obstante, por lo que a los grados académicos se refiere, la afirmación de Grijalva un tanto imprecisa y benévola para con su hermano de hábito, intentaremos concretarla a través de los datos contenidos en los Libros de Claustros y de Actas de la - Universidad de Méjico, a pesar de que, en principio, no hay - coincidencia en las referencias contenidas en ellos.

Carreño transcribe dos versiones distintas sobre la reunión del primer claustro de la Universidad de Méjico, celebrado el 21 de julio de 1553, sin facilitar ninguna aclaración. En - la primera, debida al notario apostólico Esteban Portillo, lee

" (10) GRIJALVA, J. de, Crónica de la orden de N.P.S. Agustín - en las provincias de la Nueva España, México, 1624, lib. IV, cap. XI, fol. 185 v.

mos:

"Primeramente, se incorporó y hubo por incorporado de maestro en Santa Teología al muy reverendo padre fray Alonso de la Vera Cruz, atento que mostró ser maestro en la dicha facultad por tres capítulos provinciales, de lo cual mostró fe en pública forma [...] Iten luego fue admitido por maestro en Artes [...] atento que bachiller en la Universidad de Salamanca y por suficiencia notoria" (11).

Mientras que la segunda, debida al también notario apostólico Juan Pérez, dice únicamente:

"e mandaron e dieron facultad a don Alvaro Tremiño para que pudiese dar el grado de Maestro en Artes a Fray Alonso de la Veracruz, fraile de Sancto Agustín, por cuanto en Teología lo era por Salamanca" (12).

Contrastando las dos versiones, vemos cómo ambas coinciden en que a Veracruz le es otorgado el grado de Maestro en Artes en aquella ocasión, si bien sólo la primera aduce la razón: "atento que bachiller en la Universidad de Salamanca y por suficiencia notoria". Sin embargo, en cuanto a la incorporación de su título de Maestro en Teología disienten, pues mientras la una afirma: "atento que mostró ser maestro en la dicha facultad por tres capítulos provinciales", la otra dice: "por cuanto en teología lo era por Salamanca". Plaza y Jaén, primer cronista de la Universidad de México, se aproxima a la primera versión, pero tampoco coincide al afirmar que fue incorporado -

(11) CARREÑO, A.M., Efemérides de la Real y Pontificia Universidad de México según sus libros de claustros, 2 tomos, México, 1963, tomo I, pág. 12.

(12) Ibidem, pág. 14.

"por tres Capítulos Generales" en lugar de provinciales (13), y el padre Cuevas, al hablar de esta cuestión, mientras que en una página sigue literalmente a Plaza y Jaén, en la siguiente, reproduce una fotocopia del Libro de Actas de la Universidad en la que, hablando de la incorporación de Veracruz, se afirma que era "baccalaureatus in theologia in universitate salmanticensi, atque magister in sacra theologia, in ordine approbatus" (14).

De todo ello podemos concluir que Alonso Gutiérrez había obtenido en Salamanca el grado de Bachiller en Artes (15) y Teología (16), siéndole posteriormente otorgado por su Orden,

(13) PLAZA Y JAÉN, C.B. de la, Crónica de la Real y Pontificia Universidad de México, edic. de Nicolás Rangel, 2 tomos, México, 1931, tomo I, pág. 44.

(14) CUEVAS, M., Historia de la Iglesia en México, 5 tomos, 5a. edic., México, 1946-1947, tomo II, págs. 312-313.

(15) Consideramos inexacta la afirmación de BURRUS que sostiene haber recibido el grado de Maestro en Artes: "M.A. in philosophy at Salamanca about 1532". Cfr. BURRUS, E.J., ob. cit., tomo II, pág. 14.

(16) Aparte de las razones ya indicadas, opinamos que no consiguió el grado de licenciatura y menos el de magisterio o doctorado en Teología, porque materialmente no tuvo el tiempo necesario para ello. Obtenido el grado de bachiller, se necesitaban otros cuatro años como mínimo para optar al de licenciado, y nuestro clérigo Gutiérrez, que acaba sus estudios teológicos hacia 1534, ya en 1535 había cambiado su vocación académica por la de misionero en la Nueva España. El grado al que se refiere Grijalva, recibido por Veracruz en Salamanca apadrinado por el padre Vitoria, pudiera ser, pues, más que el de maestro, el de bachiller en Teología.

"por tres capítulos provinciales" (17), el grado de Maestro en Teología (18).

Particularmente interesante para el estudio del contenido de la doctrina de Veracruz es la influencia ejercida en él por sus maestros de Salamanca, especialmente por Vitoria. A juzgar por el testimonio mencionado de Grijalva, Veracruz debió de ser uno de los discípulos predilectos del "Sócrates español" -al que le cupo la suerte de realizar sus estudios teológicos poco después de posesionarse Vitoria de su cátedra de Prima- y tal vez participar de aquellas tertulias domésticas - que se organizaban en la celda del Maestro en el convento de San Esteban, motivadas por las visitas de sus alumnos más aventajados. Beltrán de Heredia afirma que en estas veladas se comenzaba dialogando sobre los más variados temas de Teología, Moral, Derecho, etc., y se terminaba en verdaderas lecciones disertando el Maestro como si estuviera en la cátedra y tomando los oyentes notas en sus cartapacios. Tal vez allí, continúa Beltrán de Heredia, fue donde "Alonso de Veracruz se encariñó

(17) El primero de ellos debió ser el celebrado en 1537, pues ya Veracruz en la Carta de los agustinos de México al Emperador, de 15 de diciembre de 1537, se titula "theologiae magister". Cfr. BURRUS, E.J., ob. cit., tomo I, págs. 99-101.

(18) Algunas Órdenes religiosas tenían la facultad por privilegio pontificio de conceder a sus propios religiosos los grados de lector y maestro como reconocimiento al prestigio y labor realizada por un profesor tras largos años de docencia. Por ello, es su propia Orden, la que en consideración de sus méritos, le otorga el grado de Maestro como era costumbre en casos similares. Cfr. URDÁNOZ, T., en "Introducción" a Obras de Francisco de Vitoria, Madrid, 1960, pág. 18.

con la doctrina humanitaria del profesor sobre la colonización ultramarina" (19).

Años después, Veracruz recordando a su antiguo maestro - le cita nominalmente al recoger la doctrina e ideas que había escuchado de sus labios y le dedica elogiosos calificativos - que no extiende a otros de sus maestros salmantinos (20).

Terminados sus estudios de teología hacia 1534 y graduado de bachiller en la misma, dice Grijalva que "leyó en ella [en la Universidad de Salamanca] Artes con grandissima acception" (21). Casi todos los biógrafos han interpretado esta afirmación como si Alonso hubiera sido incorporado al claustro de profesores numerarios salmantinos. No obstante, opinamos que se trata más bien de uno de los ejercicios de los bachilleres, la docencia de un curso de Artes o parte del mismo, que la ratio studiorum de las universidades españolas, cuyos ejercicios eran análogos a la de París, exigían a los alumnos que, termi

(19) BELTRÁN DE HEREDIA, V., Francisco de Vitoria, Barcelona, - 1939, pág. 185.

(20) En una de sus obras, el Speculum coniugiorum, le cita por lo menos una quincena de veces. En un pasaje dice: "Sic retulit praeceptor meus bonae memoriae Theologorum sui temporis facile princeps", y en otro lugar: "Hanc eandem sententiam tenet absolutissimus, et unicus nostri temporis Theologus olim Magister meus Vitoria". Cfr. Speculum coniugiorum, Salmanticae, 1562, págs. 540 y 553.

.. (21) GRIJALVA, J. de, Crónica..., ob. cit., fol. 186 r.

nados los cursos de teología, aspiraban a graduarse de la licenciatura y, posteriormente, del magisterio o doctorado (22).

3. Vocación misionera y religiosa. Viaje a la Nueva España.

En 1535, el joven Gutiérrez, que se había ordenado sacerdote, adopta una decisión que daría un rumbo nuevo a su vida. Decide marchar como misionero al Nuevo Mundo, cambiando su porvenir universitario y el honroso y remunerado encargo de tutor de los dos hijos del duque del Infantado, que éste le había confiado al enviarlos a estudiar en aquella Universidad, por la enseñanza sencilla del evangelio a los indios americanos.

Por entonces se encontraba en Salamanca el decidido agustino fray Francisco de la Cruz que había formado parte de la -

(22) En Salamanca, el *cursus theologicus* completo generalmente solía durar nueve años: cinco de estudio pasivo para obtener el grado de bachiller en Teología, y después de realizadas las prácticas en la enseñanza de Artes, un año de lectura sobre Sagrada Escritura con la exposición de un libro del Antiguo y otro del Nuevo Testamento como bachiller bíblico, dos más de explicaciones sobre los cuatro libros de las Sentencias como bachiller sentenciario (finalizadas las explicaciones del tercer libro, el graduado era considerado bachiller formado), debiendo continuar durante un cuarto año más con sus lecturas y ejercicios correspondientes para poder pasar a las pruebas de la licenciatura, que era el grado más difícil de alcanzar. El doctorado más bien se trataba de un grado honorífico y sus ejercicios, mucho más breves y llevaderos, podían ser realizados poco tiempo después de alcanzada la licenciatura. Sobre la carrera de Teología en las universidades españolas en el siglo XVI, véase M. ANDRÉS, ob. cit., tomo I, págs. 51 ss.

primera expedición de agustinos, compuesta por siete religiosos, llegados a la Nueva España en mayo de 1533 (23).

El ingente campo de trabajo que se ofrecía a los misioneros reclamaba la presencia de nuevos colaboradores, razón por la que al padre de la Cruz se le encarga volver a España con la finalidad de reclutar nuevos operarios.

No sabemos si el origen de la vocación misionera del joven Alonso se debe al celo desplegado por el padre de la Cruz en conseguir nuevos misioneros, incluso de fuera de su Orden, o, por el contrario, si la vocación del joven profesor se había gestado con anterioridad, incluso dentro de las propias aulas universitarias. En efecto, durante el curso de 1534-1535 su admirado maestro, el padre Vitoria, había leído sus lecciones de la Secunda secundae de la Suma de Sto. Tomás, y al llegar a la quaestio 10 y hablar del tema de los medios de salvación entre los infieles y de la necesidad de la fe cristiana, prometió tocar a fondo este problema en una relección para después de la Navidad (24). Según la cronología de las relecciones vitorianas (25), dicha relección titulada De eo ad quod tenetur, fue pronunciada hacia junio de 1535, fecha en la que -

(23) GRIJALVA, J. de, ob. cit., fol. 10 v.

(24) URDÁNOZ, T., ob. cit., pág. 1292.

(25) Cfr. BELTRÁN DE HEREDIA, V., Francisco de Vitoria, ob. cit., pág. 91.

Alonso estaba en Salamanca, y dada la repercusión que en ámbito universitario producían las relecciones de los catedráticos, en especial las de Vitoria, como solemnes actos académicos a las que asistían tanto alumnos como bachilleres y profesores, es de presumir la presencia de nuestro joven profesor. El tema de la relección planteaba el acuciante problema religioso, motivado por el descubrimiento de América, de la salvación de tantos infieles como se afirmaba allí habitaban, de la responsabilidad de todos por tantas almas como se perdían y de la necesidad de estimular el celo misionero para que hubiera quienes generosamente se trasladaran a aquellas tierras a predicarles la fe cristiana (26).

¿Pudo haber despertado la vocación misionera del clérigo Alonso la audición de la mencionada relección y el ambiente misional promovido por Vitoria? Es probable. Quizás pudiera confirmar el hecho de que en 1537, un año después de llegado a Méjico el entonces ya agustino fray Alonso, fray Juan de Zumárraga, obispo de Méjico, envía a España al agustino Juan de Oseguera y al franciscano Cristóbal de Almazán para que asistieran como procuradores suyos al Concilio General convocado en Mantua y con la misión de gestionar otros asuntos relativos a aquellas

(26) Idem, "Personalidad del maestro Francisco de Vitoria y trascendencia de su obra doctrinal", en la obra colec. - FRANCISCO DE VITORIA, Relectio De Indis o libertad de los indios, Madrid, 1967, pág. XXV.

partes, entre los que figuraba el envío de nuevos misioneros (27). Demorándose sin fecha la celebración del Concilio, los religiosos se dedicaron a resolver los problemas americanos - exponiéndolos personalmente ante el Rey y el Consejo de Indias.

Sobre el envío de misioneros, Carlos V escribe el 18 de abril de 1539 una carta a Vitoria en la que dice:

"Maestro fray Francisco de Vitoria, catedrático de Prima en la Universidad de Salamanca; sabed quel obispo de México me ha escripto que en aquella tierra hay muy - grand necesidad de clérigos, personas doctas, para que entiendan en la instrucción y conversión de los naturales della. Y que porque ha sabido que vos tenéis discípulos sacerdotes de buena vida y ejemplo, nos ha escripto encargandoos cojais algunos dellos y procureis con ellos que quieran ir a aquella tierra" (28).

¿No tendría presente Zumárraga, al encargar al agustino Oseguera que el emperador intercediera en este sentido ante Vitoria, el caso reciente del nuevo misionero agustino que había sido - discípulo suyo en Salamanca y que tan buenos resultados estaba ya dando en la Nueva España?

Sea el origen de la vocación misionera de Alonso el que fuere, lo cierto es que solicita del padre de la Cruz le sea - permitido adherirse a la "tercera barcada" de agustinos que na vegan rumbo a Méjico enviados por Sto. Tomás de Villanueva, pro

(27) Idem, Francisco de Vitoria, ob. cit., pág. 125.

(28) Idem, Los Manuscritos del Maestro Fray Francisco de Vitoria, O.P., Madrid-Valencia, 1928, pág. 163.

vincial de la provincia de Castilla (29). La expedición compuesta por doce agustinos y el joven clérigo sale de Sevilla y llega al puerto de la Vera Cruz el 22 de junio de 1536 (30).

Durante la travesía, Alonso, atraído sin duda por el género de vida de sus compañeros, decide abrazar la vida religiosa agustiniana y al desembarcar solicita la admisión en la Orden, tomando el hábito y cambiando sus apellidos por el de la Vera Cruz, ciudad en la que por primera vez vestía el hábito religioso de San Agustín.

El 2 de julio de 1536 llega a la ciudad de Méjico, a donde es enviado para hacer el noviciado, profesando en ella el 20 de junio de 1537 (31). A pesar de ser un recién profesado en la vida religiosa, la madurez personal que posee Veracruz ya en este momento ofrece tales garantías que es nombrado maestro de novicios, cargo que desempeña durante un trienio hasta que en 1540 el capítulo viceprovincial decide fundar en la re-

(29) La segunda expedición de agustinos integrada por siete religiosos, también enviada por Sto. Tomás de Villanueva, - había llegado a la Nueva España por septiembre u octubre de 1535. Cfr. SANTIAGO VELA, G. de, "Provincia agustiniana de Méjico", en Archivo..., art. cit., págs. 62-64.

(30) ENNIS, A., Fray Alonso de la Veracruz, O.S.A., (1507-1584), A Study of his Life and his Contribution to the Religious and Intellectual Affairs of Early Mexico, Louvain, 1957, pág. 16.

(31) Vid. nota 4.

gión de los indios tarascos (32), en Tiripitío (Michoacán), la primera casa de estudios eclesiásticos de la viceprovincia con el fin de que los seminaristas aprendieran simultáneamente el idioma de los nativos, siendo enviado a ella como profesor de filosofía y teología (33). Veracruz se lleva allí los libros - adquiridos durante sus estudios en Salamanca, que había transportado consigo en su viaje a la Nueva España, y con ellos, como fondo principal, y otros traídos de España crea la primera biblioteca en el Nuevo Mundo de que se tenga noticia (34). Afortunadamente muchos de estos libros han conseguido sobrevivir - de turbulentos sucesos acaecidos en la historia mejicana, encontrándose la mayoría en el Museo Michoacano de Morelia (35).

Méndez Arceo ha puesto de relieve cómo fueron los agustinos antes que dominicos y franciscanos, a pesar de haber llegado después que ellos a Méjico, los primeros en organizar intelectualmente los estudios dentro de la vida de su corporación religiosa, consagrando de modo especial a un religioso destacado científicamente, Veracruz, al magisterio eclesiástico, sir-

(32) Sobre los indios tarascos puede consultarse la excelente monografía de L. MENDIETA Y NÚÑEZ, Los tarascos. Monografía histórica, etnográfica y económica, México, 1940.

(33) SANTIAGO VELA, G. de, Ensayo de una biblioteca ibero-americana de la orden de San Agustín, VIII tomos, Madrid-El Escorial, 1913-1931, tomo VIII (U-Z), pág. 156.

.. (34) BOLAÑO E ISLA, A., Contribución al estudio biobibliográfico de fray Alonso de la Veracruz, México, 1947, pág. 23.

(35) Personalmente hemos podido admirar algunos de ellos en dicho museo y comprobar las anotaciones marginales que contienen, muchas de las cuales pertenecen, sin duda, al propio Veracruz como afirma J. de GRIJALVA, ob. cit., fol. 188 r.

viendo su ejemplo de estímulo y emulación a las demás órdenes religiosas (36).

Con este proceder, los agustinos llegados a la Nueva - España no hacían más que continuar con la tradición secular en la Orden de otorgar a los estudios una importancia prioritaria. Y cuando, unos años después, se crea en la ciudad de Méjico la Universidad, trasladan allí los estudios y serán los primeros religiosos, y los únicos, en enviar a sus estudiantes a cursar teología en ella, siguiendo el ejemplo de la Orden en España que ya en el siglo XIV había fundado un convento en la ciudad del Tormes con la finalidad de tener el "Estudio General" de la provincia junto a su Universidad y poder enviar a los jóvenes más destacados a graduarse en ella y participar en las tareas docentes. En vida de Veracruz, hasta cuatro religiosos del convento de San Agustín de Salamanca, Juan de Guevara, fray Luis de León, Pedro de Aragón y Alfonso de Mendoza, llegaron a regentar simultáneamente cátedras en la Universidad salmantina, caso no igualado por ninguna otra orden religiosa en el siglo XVI (37).

Para Veracruz, los años pasados en Tiripitío y después en los nuevos conventos de Tacámbaro y Atotonilco, en los que

(36) MÉNDEZ ARCEO, S., La real y pontificia Universidad de México, México, 1952, pág. 36.

(37) DOMÍNGUEZ CARRETERO, E., " La Escuela Teológica Agustini-
na de Salamanca", en La Ciudad de Dios, El Escorial, vol.
CLXIX, núms. 3-4, 1956, págs. 641 y 648.

trabaja con españoles e indios, serán unos años formativos y provechosos. El conocimiento que adquiere de la realidad novohispana le proporcionará una visión objetiva de los hechos y - le permitirá adoptar en sus escritos una postura de equilibrio a la hora de establecer los derechos y obligaciones de vencedores y vencidos. Si los maestros de Salamanca, ante el desconocimiento personal de los hechos, se ven precisados en sus exposiciones a limitarse al planteamiento teórico de los títulos - legítimos e ilegítimos de la conquista del Nuevo Mundo, Veracruz, por el contrario, posee sobre ellos la ventaja de su experiencia americana que le permitirá actuar como un tratadista teórico y a la vez práctico, aportando soluciones no sólo al problema de la justicia de la Conquista sino resolviendo también los problemas concretos de ética colonial que planteaba - la convivencia entre aborígenes y los nuevos establecidos.

4. Actividad misionera, docente y de gobierno

Desde 1540 a 1548, en que es elegido vicario provincial, desarrolla fray Alonso una intensa actividad como profesor, escritor, misionero y hombre de gobierno.

En la docencia, continúa con la tarea iniciada como profesor de Artes en las aulas salmantinas, explicando los cursos de filosofía y teología según los planes de estudio programados según la metrópoli (38), al mismo tiempo que va elaboran-

(38) Con fecha 6 de mayo de 1540, el Capítulo Provincial de la Provincia de Castilla celebrado en Dueñas, de la que dependía la viceprovincia mejicana, envía junto con las ac-

do los primeros borradores de sus lecturas, algunos de los -
cuales posteriormente llegarán a ver luz pública, constituyen-
do los primeros tratados filosóficos escritos y publicados en
Méjico.

A las explicaciones de determinadas materias junto con
los religiosos asisten también laicos españoles y nativos. En-
tre estos últimos sobresale el príncipe Antonio Huitziméngari
(39), hijo único del último rey de Michoacán, Caltzontzin Tzin-
tzicha, mandado quemar vivo por Nuño de Guzmán. "A Nuño de Guz-
mán, verdugo del padre, afirma el escritor mejicano Gómez Roble-
do, sucedía para la ventura del hijo, la luz y caridad de fray
Alonso. En esta dicotomía, del mayor claroscuro, está toda la
conquista española" (40).

tas del capítulo un documento sobre las observancias que
se debían seguir en los conventos de la Nueva España. Res-
pecto a la ordenación de los estudios dice lo siguiente:
"Acerca de lo que nos enviasteis a consultar que libros se
leeran en esas partes en Artes y Teología, de nuestro pare-
cer e institucion, que en la Teología se lea el Mtro. de -
las Sentencias y sobre el la doctrina del fundamental Doc-
tor nuestro Egidio Romano o la doctrina del bienaventurado
Sto. Tomás. Y en Filosofía la recolecta de Paulo Veneto, -
Doctor de nuestra Orden, y en la Logica el Doctor P. Jor-
ge (sic) u otra Logica de semeiante brevedad, y que haya
sido sobre escuelas de España leida". El contenido de es-
te documento es publicado por G. de SANTIAGO VELA, tomado
de las Adiciones del P. Sicardo a la Crónica de GRIJALVA,
en el art. cit., "Provincia agustiniana de Méjico", en -
Archivo..., págs. 69-78.

(39) De él refiere VERACRUZ que recibía anualmente de la hacien-
da real una pensión de "trescientos pesos de tepuzque" como
hijo y heredero de los derechos del destronado rey de Michoa-
cán, "Cazonzique". Cfr. VERACRUZ, A. de, De dominio infide-
lium et iusto bello, edit. por E.J. BURRUS, The Writings..
.., ob. cit., t. II, pág. 198.

(40) GÓMEZ ROBLEDO, A., "El problema de la Conquista en Alonso
de la Veracruz" en Historia mexicana, vol. XXIII, n°3, Mé-
xico, 1974, pág. 381.

El celo misionero de Veracruz encontraría también aquí un vasto campo de apostolado. La fundación del convento de Tiripitío tenía como fin servir de centro misional para la conversión de los indios de la región michoacana que el virrey Mendoza había encomendado en 1537 a los frailes de San Agustín (41). Veracruz participa con entusiasmo en esta labor comunitaria - convirtiéndose en una figura de notable relieve en la evangelización del territorio michoacano (42).

"En breve tiempo, dice Grijalva, supo la lengua Tarasca, en que fue gran ministro, predicándoles, y enseñándoles con gran fervor, y continuación. Y fue el que primero - los dispuso a recibir el santo Sacramento de la Eucaristía: y introduciendo en estos Reynos esta santa costumbre, y defendiendo la opinión que tantos contradezian" (43).

Si el colegio de Tiripitío no fue la primera Universidad de América, como exageradamente han reclamado este honor para su tierra algunos michoacanos, sí constituyó un centro de estudios superiores abierto por igual a hijos de españoles y nativos. - Robert Ricard ha subrayado cómo "los agustinos tenían de la enseñanza secundaria un concepto más amplio y democrático" no compartiendo la desconfianza que mostraron las otras órdenes religiosas respecto de la generalización de esta enseñanza, y más

(41) BOLAÑO E ISLA, A., ob. cit., pág. 21.

(42) ALMANDOZ GARMENDIA, J.A., Fray Alonso de Veracruz O.E.S.A. y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana (1522-1556), 2 tomos, Madrid, 1971-1977, tomo I, pág. 4.

(43) GRIJALVA, J. de, ob. cit., fol. 187 r.

en particular de la enseñanza del latín que reservaron tan sólo para los hijos de la aristocracia indígena. Los agustinos, - por el contrario, consideraban que la enseñanza en general del latín a los indios que estuvieran capacitados, sin restricciones por motivo de origen, permitiría a los nativos un conocimiento más completo y más sólido de la doctrina cristiana (44).

Además de distinguido profesor y celoso misionero, tuvo fray Alonso la ocasión de acreditarse como hombre de gobierno. En 1542, el obispo y pacificador de Michoacán, Vasco de Quiroga (45), al abandonar la diócesis con motivo de dirigirse hacia España para asistir al concilio de Trento -aunque por avería - del navío tuvo que regresar-, le encomendó el gobierno de la - diócesis. Durante los nueve meses que duró la ausencia del gran obispo, Veracruz dejó constancia de sus dotes de prudencia y - gobierno. Después de esta primera experiencia, casi ininterrumpidamente ocuparía cargos dentro de su Orden: prior, definidor

(44) Cfr. RICARD, R., La Conquista Espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las - órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572, trad. de Angel Garibay K., México, 1947, págs. 393-394.

(45) Sobre la vida de este insigne prelado puede consultarse N. LEÓN, El Ilmo. Señor Don Vasco de Quiroga, primer obispo de Michoacán, México, 1903, y J.J. MORENO, Don Vasco de Quiroga, México, 1939.

(consejero provincial) y "provincial" por cuatro veces (46).

- (46) GRIJALVA, J. de, ob. cit., fol. 188 v. Los biógrafos de Veracruz, al referirse al cargo correspondiente al gobierno de las distintas comunidades religiosas de agustinos en la Nueva España, utilizan indistintamente el de vicario provincial y provincial. Propiamente, mientras estas comunidades dependieron de la provincia de Castilla constituían una viceprovincia y el que estaba al frente de la misma era un vicario del provincial de Castilla. Según refiere GRIJALVA, en 1543 el vicario provincial fray Juan de San Román y los definidores, entre los que figuraba Veracruz, nombrados en el capítulo viceprovincial celebrado en aquel año, "determinaron que de allí adelante el Prelado desta Prouincia se llamase Prouincial: con que la Prouincia mudó de estado, y comenzó nueva edad, con el nuevo gobierno absoluto, y independiente de el de España". A pesar de esta decisión unilateral, los provinciales de Castilla siguieron ejerciendo jurisdicción sobre ella enviando Vicarios, Comisarios y Visitadores, y salvo una breve separación aprobada por el General de la Orden, Cristóbal de Padua, el 16 de febrero de 1565, que a instancias de Felipe II la volvió a revocar el 29 de junio de 1565, la viceprovincia mejicana continuó dependiente de la de Castilla hasta que el General de la Orden, Gregorio Elpareense, por una letra patente fechada en Madrid el 19 de octubre de 1588, confirmada después por un decreto del Capítulo General de 28 de mayo de 1592, declaraba autónoma a la viceprovincia y la colocaba bajo su inmediata autoridad. Diez años más tarde, en 1602, de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Méjico se crearía una nueva: la Michoacanense de San Nicolás de Tolentino. Cfr. GRIJALVA, J. de, *Crónica* ..., ob. cit., fols. 61 y 217v, y ENNIS, A., ob. cit., págs. 203 y 204. (No compartimos ni la traducción ni la interpretación que hace el padre Nicolás P. NAVARRETE, O.S.A., en su obra *Historia de la Provincia agustiniana de San Nicolás de Tolentino de Michoacán*, 2 tomos, México, 1978, t. I, pág. 18, del número 10 de los *Decreta Capituli Generalis Patavini anni 1568*, en el que, a su juicio, se contiene el decreto de erección como independiente de la Viceprovincia mejicana: "[...] No obstante todo lo acontecido, nosotros ahora decretamos y ordenamos que se lleve a efecto la Constitución de la Nueva Provincia"; cuando en realidad la decisión del Capítulo General contenida en el mismo parece ser la contraria, ya que - confirma la anulación hecha por el Rvdo. P. General de la autorización que había dado para separarse a la Viceprovincia ante la petición que le hizo en contra el rey Felipe II de acuerdo con el Consejo de Indias. He aquí las palabras del mencionado texto: "Licet ex petitione patrum in provincia Indiarum degentium ante capitulum nostrum generale Mediolani celebratum, necnon et postea, obnixè postulatam fuerit provinciam illam a provincia Hispaniae dividere, cuius

Singularmente importante fue la labor realizada durante su segundo gobierno de la viceprovincia de 1548 a 1551. Contando con las nuevas promociones de religiosos que iban finalizando - sus estudios y con el apoyo del infatigable Vasco de Quiroga, - Veracruz funda en tierras michoacanas los conventos de Guayan-gareo (actualmente Morelia), Cuitzeo, Yuririhapúndaro, Huango, y Charo (47). Al igual que en anteriores casos, estos conventos se crean con la doble finalidad de servir de centros de misión y escuelas de enseñanza primaria en las que se impartía también música y el aprendizaje de oficios para los indios.

negotium ad Rmum. P. Generalem commissum fuit, qui illam di-
videre et separare constituerat, verum ex gravissimis cau-
sis, a catholico Hispaniarum Rege adductis, illam indivisam
esse et in eo statu in quo ante erat relinquere decrevit, -
nosque ita nunc faciendum esse decernimus atque ordinamus".
Este texto y la Carta de Felipe II al padre General de la -
Orden, Cristóbal de Padua, pueden verse en D. GUTIERREZ, -
"Decreta Capitulorum Generalium an. 1559, 1568, 1570, 1575"
y "Provinciae Mexicanae Ordinis Eremitarum S. Augustini -
origo et constitutio", en Analecta Augustiniana, vol. XXIII,
nº1 (ene-dic. 1953), Roma, págs. 49 y 82-83).

- (47) La dimensión que había alcanzado la viceprovincia, siendo -
Veracruz vicario provincial, la encontramos en la Carta que
escriben a Felipe II los provinciales de las tres Ordenes:
dominicos, franciscanos y agustinos, el 1 de mayo de 1559,
exponiendo el número de conventos y religiosos que poseían.
Los agustinos contaban en aquella fecha con cuarenta conven-
tos y doscientos doce religiosos. Cfr. Cartas de Indias, -
publicadas por primera vez el Ministerio de Fomento, Madrid,
1877, págs. 141-143. Una relación de los conventos agusti-
nos fundados en la Nueva España desde 1533 hasta 1600 puede
verse en la obra citada del padre Nicolás P. NAVARRETE, O.
S.A., Historia de la Provincia..., tomo I, págs 13-14.

El celo apostólico y las cualidades de gobierno demostradas durante estos años trascienden de la Nueva España a la propia Corte. El 16 de marzo de 1553 recibe fray Alonso una carta del príncipe Felipe en la que le comunica el nombramiento de obispo de la diócesis de León de Nicaragua. El concepto humilde que tenía de su persona y el despegó a toda clase de honores y mercedes quedan reflejados en la contestación que hace el 20 del mismo mes al príncipe Felipe renunciando a dicho cargo:

"Yo, alto señor, me admiré que de mi S.M. y V.A. tuviesen noticia, porque en mí no ay partes para ello[...] Y por esso, yo no accepto la dignidad, ni quiero el obispado, ni éste, ni otro[...] porque conozco lo poco que soy y lo menos que valgo y la grandeza de la dignidad cuánto ser de persona requiere" (48).

5. Fundación de la Universidad de Méjico. Catedrático de Prima de Teología y de Sagrada Escritura.

Una necesidad que afectaba tanto al clero secular como al regular en la Nueva España era la formación intelectual superior. Es cierto que sobre todo las órdenes religiosas habían intentado remediarlo con la creación de estudios superiores de filosofía y teología (49), sin embargo, se imponía el que algunos de sus miembros tuvieran que ser enviados a las universidades europeas con el consiguiente dispendio económico. Para remediar este problema, el celoso obispo Zumárraga había solicitado ya en

(48) La carta completa es reproducida por A. BOLAÑO E ISLA, ob. cit., págs. 119 y 120, y E. BURRUS, The Writings..., ob. cit., tomo V, págs. 17-19.

(49) LOPETEGUI, L. - ZUBILLAGA, F., Historia de la Iglesia en la América española, Madrid, 1965, págs. 429 y 430.

1537 al emperador "establecer y fundar en esta gran ciudad de México una universidad en la que se lean todas las facultades que se suelen leer en las otras universidades y enseñar, y sobre todo, artes y teología" (50). Pero la necesaria autorización - real y la posterior creación de la misma todavía tardarían unos años en producirse cuando ya Zumárraga había fallecido y el propio virrey Mendoza, promovido al Perú, había abandonado la ciudad de Méjico (51).

En 1551, el príncipe-regente Felipe que, por ausencia de su padre, el emperador Carlos, de los reinos de España había recibido de él (Augsburgo, 23 de junio de 1551) "poderes amplísimos para el gobierno de Castilla y de Aragón, así como de sus dependencias, por lo que el emperador le autorizaba para hacer cuanto sólo el mismo monarca en persona podía" (52), firma en -

(50) Instrucción de Don Fray Juan de Zumárraga a sus procuradores ante el Concilio Universal (México, febrero de 1537). Cfr. CUEVAS, M., Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México, México, 1914, pág. 66.

(51) No compartimos la opinión de A.M. CARREÑO de que la cédula enviada el 30 de abril de 1547 por el príncipe Felipe al virrey Mendoza constituya la primera autorización en favor de la Universidad de Méjico. La referencia que en ella se hace a "un estudio general donse se leyese Gramática" (el subrayado es nuestro) se trata, sin duda, de otro asunto con un alcance muy distinto al de la indicada petición del obispo Zumárraga al emperador de fundar "una universidad en la que se lean todas las facultades que se suelen leer en las otras universidades y enseñar y sobre todo, artes y teología". Cfr. A.M. CARREÑO, La Real y Pontificia Universidad de México 1536-1865, México, 1961, - págs. 15, 25 y 26.

(52) Historia de España. Gran historia general de los pueblos hispanos, dirigida por L. Pericot García, tomo IV, 3a. - ed., Barcelona, 1967, pág. 72.

Toro el 21 de septiembre tres documentos reales autorizando la fundación de la Universidad y concediéndole una dotación económica de la hacienda real.

En cédula dirigida al virrey, don Luis de Velasco, le dice:

"Sabed que don Antonio de Mendoza visorrey que fue dessa tierra, escrivio al Emperador Rey mi señor[...] y su M. acatando lo suso dicho [...] a tenido por bien, que la dicha universidad se funde en essa ciudad de Mexico[...] y se ponga en ellas personas en todas facultades para - que desde luego lean liciones y se ordenen e instituyan sus cathedras como alla pareciere convenir a vos y a los oidores de essa audiencia" (53).

En una segunda cédula, dirigida a los oficiales de la Nueva - España, asigna una dotación, de los bienes de la hacienda real, para contribuir al mantenimiento de la misma:

"Oficiales del Emperador Rey mi señor[...]y consultado lo suso dicho con su magestad[...], he tenido por bien que - la dicha universidad, se funde en essa ciudad y para - fundación della es su voluntad de mandar dar mill pesos de oro en cada un año" (54).

En el tercer documento, una provisión dirigida

"a nuestro presidente y oidores de la nuestra audiencia real de la dicha nueva españa, y otras cualesquier nuestras justicias della y de las otras yslas y provincias de las nuestras yndias",

(53) PUGA, V. de, Provisiones, cédulas, instrucciones para el gobierno de la Nueva España, México, 1563, (editada en - facsímil, Madrid, 1945), fol. 137 v.

(54) Ibidem, fol. 138 r.

se hace al comienzo del mismo una exposición de las causas que habían contribuido a la fundación de la universidad:

"Don Carlos etc. Por quanto ansi por parte de la ciudad de Tenuxtitlan Mexico de la nueva España, como de los - perlados y religiosos della, y de don Antonio de mendoza nuestro Visorrey, que ha sido de la dicha nueva España, nos ha sido suplicado fuessemos servidos de tener por - bien, quen la dicha ciudad de Mexico se fundasse un estu dio y universidad de todas las sciencias: donde los natu rales y los hijos de españoles fuessen industriados en - las cosas de nuestra sancta fee catholica y en las demas facultades y las concediessemos los privilegios y fran- quezas y libertades, que assi tiene el estudio y univer- sidad de la ciudad de Salamanca con las limitaciones que fuessemos servidos: y nos acatando el beneficio, que - dello se siguira a toda aquella tierra, avemos lo avido por bien" (55).

Obtenida la autorización real para la erección de la universidad quedaba la tarea nada fácil de ponerla en marcha, pues aunque contaba con una gran acogida por parte de las auto- ridades civiles y religiosas, los medios disponibles tanto en lo económico como en el profesorado y hasta en el número de -- alumnos eran más que módicos. Sin embargo, en aquel momento, tal vez lo más importante fuera comenzar a andar.

El 25 de enero de 1553, festividad de la conversión de San Pablo, se celebró la inauguración con una solemne ceremonia pública a la que asistieron el virrey, audiencia, autoridades eclesiásticas, hombres de letras y numeroso público (56). En aquel día se nombraron también los cargos de rector y cancela- rio de la naciente Universidad sobre los que recafa la misión

(55) Ibidem, fol. 137 r y v.

(56) GRIJALVA, J. de, ob. cit., fol. 80 v.

de ubicar el centro, organizar los estudios y seleccionar el profesorado adecuado.

Las clases todavía tardarían unos meses en comenzar. La inauguración oficial de las mismas se tuvo el sábado 3 de junio del mismo año con un protocolario acto académico al que - asistieron el virrey, oidores, autoridades y claustro universitario. La lección inaugural fue encomendada al humanista Cervantes de Salazar, profesor de retórica, que pronunció una brillante oración latina (57). A partir del lunes siguiente, día 5, se fueron presentando en sus cátedras los maestros elegidos con sendos discursos. El viernes, día 30, Veracruz, al que se le había encomendado la cátedra de Sagrada Escritura de ocho a nueve de la mañana, inició sus explicaciones con las Epístolas de San Pablo (58).

El número de alumnos matriculados en cada una de las facultades era pequeño. En Artes y en Cánones no llegaba a la decena y en Teología se superaba ligeramente esta cantidad gracias a la iniciativa de los agustinos, no secundada por las - otras órdenes religiosas, de enviar a sus jóvenes educandos a cursar sus estudios teológicos en ella (59).

(57) CERVANTES DE SALAZAR, F., México en 1554, tres diálogos latinos traducidos por J. García Icazbalceta, 3a. ed., México, 1964, pág. 3.

(58) CARREÑO, A.M., Efemérides..., ob. cit., tomo I, pág. 11.

(59) En la relación de matriculados de la universidad se conserva el nombre de los "frailes de Sancto Agustín", diez en total, que se matricularon el 9 de agosto de aquel año. Cfr. CARREÑO, A.M., La Real..., ob. cit., págs. 48 y 49.

El carácter de la nueva Universidad era predominantemente eclesiástico, como todas las universidades de entonces, sobresaliendo el estudio de la Teología. Junto a ella se establecen también las facultades de Artes y Derecho canónico y civil. Para atender a estas tres facultades se creaban ocho cátedras: Prima de Teología, Biblia, Cánones, Decreto, Leyes, Artes, Retórica y Gramática (60). Posteriormente se introdujeron también los estudios de Medicina con lo que quedó completo el cuadro de las facultades clásicas.

Siguiendo el ejemplo de Salamanca, algunas de estas cátedras eran de propiedad o vitalicias (las dos de Teología, las dos de Cánones y la de Gramática) y las otras temporales o cate-drillas (Leyes, Artes y Retórica) que vacaban cada tres o cuatro años, sacándose a oposición pública y decidiéndose por votos y calidades cualificados de los alumnos y graduados; así, los estudiantes tenían tantos votos cuantos cursos estudiados y los graduados distinto número de calidades en conformidad con su grado de bachiller, licenciado o doctor (61). Entre todas las cátedras, la de Prima de Teología era la más codiciada y de mayor presti-

(60) Aunque PLAZA Y JAÉN, primer cronista de la universidad, sólo enumera siete, en realidad fueron ocho, ya que desde el primer momento comenzó a funcionar también la cátedra de Decreto, encomendada al doctor Bartolomé Melgarejo. Cfr. - PLAZA Y JAÉN, C.B. de la, Crónica de la Real y Pontificia Universidad de México, edic. de Nicolás Rangel, 2 tomos, México, 1931, tomo I, págs. 10 y ss.

(61) CARREÑO, A.M., La Real..., ob. cit., págs. 235 y 254.

gio, al igual que en las demás universidades de la época.

En la junta celebrada el 21 de julio siguiente entre el patronato y el claustro universitario se amplió el número de cátedras creando también para

"el Padre Maestro Fr. Alonso de Veracruz, una cátedra de Santo Tomás de Propiedad, en que puedan cursar, que sea con las mismas calidades y preeminencias que la de Prima, que no tenga una más que otra en calidad y entidad" (62),

motivo por el cual se titularía desde entonces "catedrático de Prima de teología".

Aún contando con esta ampliación hecha en favor de Veracruz, el número de cátedras existente para las facultades creadas resultaba a todas luces muy reducido (63). En la mente de todos debía pesar esta limitación ya que en el claustro del 12 de diciembre del mismo año "se resolvió que se pida a Su Majestad que acreciente las cátedras y les señale la renta en alguna cosa que vaya a más y no a menos" (64).

La talla intelectual y el prestigio personal de fray Alon

(62) PLAZA Y JAÉN, C.B. de la, ob. cit., tomo I pág. 44.

(63) A mediados del siglo XVI, la Universidad del Tormes poseía para las cuatro facultades mencionadas las siguientes cátedras: en Teología, Prima, Vísperas, Biblia, Escoto, Sto. Tomás y Nominales; en Artes, Prima o Súmmulas, Vísperas o Lógica Magna, Filosofía Natural y Filosofía Moral; en Leyes, Prima, Vísperas, Código, Instituciones, Digesto y Volumen; y en Cánones, Prima, Vísperas, Sexto y Clementinas y Cursatorias. Cfr. MUÑOZ ICLESIAS, S., Fray Luis de León, Teólogo, Madrid, 1950, págs. 5 y ss.

(64) CARREÑO, A.M., Efemérides..., ob. cit., tomo I, pág. 19

so entre todo el profesorado universitario queda patente al ser el único caso de regentar dos cátedras simultáneamente y otorgarle a la cátedra de Santo Tomás, que se le encomendaba, la misma categoría que la de Prima, hecho sin precedentes en las universidades españolas (65), aparte de que si esta última se había encomendado al dominico fray Pedro de la Peña tal vez lo había sido por seguir la tradición existente en la Universidad de Salamanca de regentar dicha cátedra casi ininterrumpidamente algún religioso dominico (66).

Aunque Cervantes de Salazar en 1554, más con lenguaje retórico que con fundamento objetivo, presenta a sus colegas universitarios como "sabios e insignes, todos muy capaces de desempeñar con gran fruto su cargo en cualquier otra universidad de las más antiguas y famosas" (67), la realidad era más bien distinta. La mayor parte de ellos carecía de títulos universitarios y para ocupar sus puestos hubieron de ser creados e incorporados con el grado de maestros, después de unos sim-

(65) En la reunión del claustro universitario mejicano del 26 de junio de 1572, el dominico fray BARTOLOMÉ DE LEDESMA, entonces titular de la cátedra de Prima de teología, se lamenta de que la cátedra de Sto. Tomás, creada para Vera cruz, siga denominándose de Prima afirmando que "si la dicha cátedra había tenido el nombre de Prima, había sido por el tiempo que la había tenido el P. Maestro Fr. Alonso de la Vera Cruz, que había sido meritísimo, el cual la había dejado por haber ido a España... y porque en ninguna Universidad había dos cátedras de Prima de teología, no habiendo de vísperas". Cfr. PLAZA Y JAÉN, C.B. de la, ob. cit., tomo I, pág. 84.

(66) HERNÁNDEZ, R., Un español en la ONU. Francisco de Vitoria, Madrid, 1977, págs. 50 y 51.

(67) CERVANTES DE SALAZAR, F., ob. cit., pág. 16.

bólicos ejercicios, casi por la única razón de presentar "suficiencia notoria" (68).

El notable historiador de la Iglesia mejicana, padre Cuevas, hace sobre este punto la siguiente observación:

"La mayor parte de los [profesores] de la Universidad Mexicana, fueron personajes decorativos. Las verdaderas columnas de ella por su mérito personal y por su eficaz trabajo fueron: en primer término, el ya citado P. Veracruz, para quien Cervantes de Salazar, tuvo estas bien merecidas frases: "el más eminente Maestro en Artes y en Teología que haya en esta tierra, y catedrático de - prima de esta divina y sagrada facultad: sujeto de mucha y varia erudición, en quien compite la más alta virtud con la más exquisita y admirable doctrina". No fué fray Alonso Rector de la Universidad como alguien ha asentado, pero hizo por ella más que si lo fuera. El dió la - nota de sincera ciencia a los estudios, y no sólo en la Universidad, sino en toda la Iglesia y Virreinato de - Nueva España, él era el hombre de consulta en los casos arduos y que suponían ciencia y virtud" (69).

Nos hemos extendido con amplitud en el tema de la fundación de la Universidad de Méjico tanto por la importancia que - ejerció -a pesar de las limitaciones propias de toda obra que - empieza- en la elevación del nivel científico de toda la Nueva España, como por la decisiva intervención que tuvo en ella fray Alonso de Veracruz no sólo por su empeño en la erección de la misma (70), sino también por su destacada participación docente que le convirtió en el profesor universitario de más relieve y sólido prestigio intelectual durante muchos años (71).

(68) CARREÑO, A.M., Efemérides..., ob. cit., págs. 12 y 13.

(69) CUEVAS, M., Historia de..., ob. cit., tomo II, págs. 314-316.

(70) LOPETEGUI, L.- ZUBILLAGA, F., ob. cit., pág. 430.

(71) Algunos autores han exagerado la intervención de Veracruz en la creación de la universidad mejicana llegando a lla-

Actualmente se ha puesto de relieve, y con razón, que la enseñanza superior constituye uno de los objetivos principales a nivel internacional que caracterizan a la sociedad de la segunda mitad del siglo XX. Por eso, no podemos por menos de resaltar el que cuatrocientos años antes de que, por ejemplo, se celebrase el I Congreso de Universidades Latinoamericanas en la capital de Guatemala en 1950 y propusiera entre sus objetivos el fomentar el progreso de la cultura, de las ciencias, de la educación y de las artes y el pleno desarrollo de la personalidad humana, o en 1976 se creara en la capital de la antigua Nueva España, Méjico, la Universidad del Tercer Mundo con el fin de promover el desarrollo cultural, científico, tecnológico, social y económico entre los países atrasados, cabe destacar el que cuatro siglos antes, el futuro "rey prudente", el príncipe Felipe, regente de los reinos de las Españas, se anticipase fundando, en los territorios que acababan de ser incorporados a la corona de Castilla, "un estudio y universidad de todas las sciencias", en donde sin distinción de raza ni de condición social o política entre vencedores y vencidos, "los naturales y los hijos de españoles fuessen industriados en las cosas de nuestra sancta fee catholica y en las demas facultades", y la equiparase en rango y en privilegios a los que tenía "el estudio y universidad de la ciudad de Salamanca", la Universidad más prestigiosa del Imperio y del mundo en aquella época.

marle fundador de la misma. Cfr. ENNIS, A., ob. cit., págs. 47-49. El propio CARREÑO en un pie de página sobre una ilustración de fray Alonso pone: "El agustino Fray Alonso de la Veracruz, fundador de la Universidad y el primero en recibir el grado de Doctor en Teología", siendo inexactas ambas afirmaciones, pues ni fue su fundador, como hemos visto, ni el primero en "recibir" el grado de doctor en teología sino más bien en "incorporarlo". Cfr. CARREÑO, A.M., Efemérides..., Ob. cit., pág. 31.

6. Magisterio universitario y publicación de sus primeras obras.

Durante el primer curso académico, 1553-1554, en la cátedra de Sagrada Escritura pronuncia una relección sobre las Epístolas de San Pablo que no ha llegado hasta nosotros, y en la de teología de Santo Tomás, siguiendo el ejemplo de sus maestros - salmantinos de abordar en la cátedra temas prácticos y de actualidad, elige uno de los temas más controvertidos en la Sociedad novohispana de su tiempo: la licitud de las encomiendas y los derechos respectivos de españoles e indígenas sobre la propiedad y el gobierno de los territorios americanos. El tratado resultante de esta relección, al que titulará después De dominio infidelium et iusto bello, recientemente descubierto, constituye el contenido principal del presente estudio (72). La defensa - abierta que hace en él de los derechos de los nativos a la libertad personal, al autogobierno y a la propiedad frente al poder público de las autoridades españolas y las presiones interesadas de los encomenderos pone de relieve la línea de objetividad y de independencia de juicio seguidos por Veracruz en su docencia, tal como lo había aprendido de sus maestros salmantinos.

(72) En el capítulo segundo expondremos detenidamente los avatares seguidos por el manuscrito original que, inédito durante cuatro siglos, ha conseguido ver la luz pública gracias al meritorio trabajo del padre BURRUS, S.J., que después de localizarlo lo ha publicado. Los tomos II y III de la obra citada de E.J. BURRUS, The Writings..., están dedicados a este tratado.

En 1554 aparecen impresas sus dos primeras obras, Recognitio summularum y Dialectica resolutio cum textu Aristotelis, - compuestas durante sus años de profesorado dentro de la Orden y que ahora, al abrirse la Universidad, las publicaba con la finalidad de que sirvieran de libros de texto. Ambas obras eran comentarios sobre algunas partes del Organon aristotélico que servía de base en los estudios de filosofía, entonces llamados de Artes. Tres años después publica otra obra filosófica con idéntico fin a las anteriores, la Phisica speculatio, consistente en un amplio comentario a diversos tratados de Aristóteles sobre filosofía de la naturaleza. En ellas, se muestra partidario del movimiento de reforma promovido en la enseñanza de la lógica por renacentistas, gramáticos y retóricos, a los que se unen teólogos y literatos, - para combatir a sumulistas y lógicos calificados de pseudo dialécticos y culpables del estado de decadencia en que se encontraba el estudio de las Artes (73).

Veracruz secunda la reforma iniciada en las universidades de Alcalá, Salamanca, Coimbra, etc., adoptando una postura moderada, intermedia -"mediam tenendo viam"-, afirma, entre inmovilistas y renacentistas avanzados. Intenta conservar lo bueno de sus antecesores, manteniendo la mayor parte de los tratados de la lógica anterior, pero también se da cuenta de que los sumulistas habían incluido muchas cuestiones inútiles y farragosas que

(73) Cfr. MUÑOZ DELGADO, V., "Alonso de la Veracruz ante la reforma humanista de la lógica", en La Ciudad de Dios, El Es-
corial, vol. CLXXXVII, nº3, 1974, págs. 455-473.

había que cercenar, por lo cual se propone hacer una nueva refundición de estos tratados manteniendo la primitiva doctrina aristotélica con una poda de todo lo añadido, de tal modo que, suprimido todo lo superfluo y con una exposición clara de los problemas, dice en la dedicatoria de la Recognitio summularum, "en brevísimo tiempo los jóvenes puedan alcanzar el fruto maduro" (74). Si Veracruz no consigue su propósito de superar todos los defectos de sus inmediatos predecesores, por lo menos intenta una reforma y la consigue en muchas cuestiones, demostrando, dice García Icazbalceta, "un espíritu menos servil que el de la generalidad de los profesores de su época" (75).

Las obras filosóficas de Veracruz, dice el filósofo mejicano Oswaldo Robles, sobre las que en alguna ocasión se han hecho consideraciones poco acertadas, en especial a la Phisica, debidas principalmente a la ignorancia de lo que era la filosofía escolástica de entonces, convierten a fray Alonso de la Veracruz en "el padre de la filosofía mexicana" (76). El éxito conseguido por las mismas queda reflejado en las diversas ediciones que se hicieron de ellas tanto en México como en España, en donde también

(74) SANTIAGO VELA, G. de, Ensayo de ..., ob. y tomo cit., pág. 162.

(75) GARCÍA ICAZBALCETA, J., Bibliografía mexicana del siglo..., ob. cit., pág. 144.

.. (76) ROBLES, O., Fray Alonso de la Vera Cruz, investigación filosófico-natural. Los libros del Alma: Libros I y II, introd., versión y notas de ..., México, 1942, págs. VIII y XII.

fueron utilizadas como libros de texto para los cursos de Artes (77).

Una cuarta obra, quizá la mejor de las publicadas en vida del "Sócrates mejicano", aparece también en esta época, en 1556. Veracruz había elaborado unos diez años antes, durante sus años de misionero entre los indios tarascos en tierras michoacas, un tratado teológico teórico-práctico sobre el derecho matrimonial de la iglesia católica aplicado al continente americano, el Speculum coniugiorum, que ultima y publica ahora, obteniendo una gran acogida como guía práctica de misioneros y confesores para resolver los problemas de moral matrimonial que planteaba la sociedad poligámica del Nuevo Mundo, en especial la referente a los indios tarascos y aztecas (78). Años más tarde, estando en España, compuso un Appendix para actualizarla, siendo la edición del Speculum coniugiorum de Alcalá, de 1572, la obra que parece incluir primero la legislación tridentina sobre el sacramento del matrimonio (79).

(77) SANTIAGO VELA, G. de, Ensayo de..., ob. cit., tomo VIII, - pág. 164.

(78) Sobre este libro hace F. ZUBILLAGA el siguiente comentario: "acaso el que mejor caracteriza al autor: comprensivo, caritativo, muy consciente de su responsabilidad, deseoso de ayudar a los demás, impuesto en la materia, seguro de juicio, abierto, igualmente especulativo que práctico. Obra no de intelectual abstracto, sino vinculado a las necesidades de los que lo rodean y ansioso de remediarlas". Cfr. LOPETEGUI, L. - ZUBILLAGA, F., ob. cit., pág. 684.

(79) Un estudio analítico sobre estas cuatro obras puede consultarse en A. BOLAÑO E ISLA, ob. cit., págs. 75-116.

Otras obras compuestas por Veracruz durante esta época y en años posteriores no tuvieron la misma fortuna, perdiéndose unas y no publicándose otras hasta cuatro siglos después de su muerte (80).

En el segundo curso académico, 1554-1555, pronuncia en la cátedra de teología la relección De decimis (81). El tema elegido no llegaba a alcanzar la trascendencia del De dominio del año anterior, pero si abordaba nuevamente una cuestión práctica y de no menor actualidad: la obligatoriedad del pago de los diezmos - que la jerarquía eclesiástica extendía indistintamente a peninsulares, criollos y nativos (82).

-
- (80) En el prólogo a la obra citada de A. BOLAÑO E ISLA, AGUSTÍN MILLARES CARLO escribe cómo, al cabo de los siglos, - las obras de Veracruz han vuelto a ocupar la atención de los investigadores y que la propia Universidad Nacional Autónoma de México encomendó al doctor ANTONIO GÓMEZ ROBLEDÓ, allá por los años de mil novecientos cuarenta, una versión completa de los Tratados del padre agustino, encargo, que sepamos, desafortunadamente para los estudiosos de Veracruz, no ha llegado a realizarse. Recientemente, gracias a la benemérita labor del ya citado padre jesuita E. J. BURRUS han visto la luz pública los dos grandes tratados de Veracruz, De dominio infidelium y De decimis, que se publican junto con otros treinta y un escritos (muchos de ellos anteriormente ya publicados) en los cinco tomos que integran la serie de sus escritos, The Writings of - Alonso de la Vera Cruz, ya citados. Una relación de los mismos puede consultarse en el tomo V, págs. 340-341.
- (81) El agustino G. de SANTIAGO VELA en la descripción bibliográfica que hace de las obras de Veracruz indicaba la existencia en la Real Biblioteca del Escorial de un códice, asignatura iij-K-6, que contenía el tratado De decimis y otros opúsculos de Veracruz (Ensayo de..., ob. cit., tomo VIII, pág. 169). A base de este manuscrito el padre BURRUS ha hecho la publicación de dicho tratado en un voluminoso tomo. Cfr. The Writings..., ob. cit., tomo IV, Rome-Tucson, Ari., 1976, 889 págs.
- (82) El papa Alejandro VI por la bula Eximiae devotionis, de 16 de noviembre de 1501, había donado a los Reyes Católicos - la percepción de los diezmos eclesiásticos con la obliga-

En esta relección, Veracruz defiende de manera más amplia y sistemática la tesis que desde hacía tiempo venía sosteniendo, que los indios estaban exentos del pago de los diezmos por el - hecho de que el clero secular no intervenía en su evangelización, por tanto no tenían por qué contribuir a su sostenimiento sino - únicamente al de los religiosos a los que ayudaban con su trabajo personal y prestaciones de diversa especie, no debiéndoles aumentar con más cargas su situación ya de suyo de excesiva pobreza. Esta relección, que también incluía los aspectos relativos al apostolado de la Iglesia con los nativos, abordaba, pues, las dos cuestiones fundamentales de la tensa polémica entre los obispos mejicanos y las órdenes religiosas: la cuestión de los diezmos y la aplicación de los privilegios que los pontífices habían concedido a estos últimos en el apostolado indígena. El mantenimiento público de esta tesis le iba a acarrear no pocas dificultades con las autoridades eclesiásticas, en especial con el arzobispo Montúfar que en el aquel año le prohibiría tener la correspondiente relección pública del curso ante la audiencia y claustro universitario, como había hecho el año anterior con la relección De dominio (83).

ción de fundar diócesis, iglesias y dotar adecuadamente a los ministros encargados de las mismas. Los Reyes, a su vez, habían traspasado este derecho a los obispos, excepto "los dos novenos de cada media entrada" como señal de la titularidad real de los mismos. Cfr. LOPETEGUI, L.- ZUBILLAGA, F., ob. cit., págs. 245 y 517.

(83) BURRUS, E.J., The Writings..., ob. cit., tomo IV, pág. 732.

El historiador Alonso de Zorita reproduce la siguiente -
noticia:

"He oydo que [Vera Cruz] ha escripto un tratado sobre -
si á los naturales de aquellas partes se les ha de pedir
diezmos por ahora, y que le an hecho gran contradición -
los obispos, y que por esto no se a publicado" (84).

La postura doctrinal mantenida por Veracruz en la cáte-
dra durante los dos primeros cursos representa la independencia
intelectual universitaria frente al poder público y la jerarquía
eclesiástica, introduciendo en el continente americano la línea
de libertad de expresión académica que había aprendido de sus -
maestros en la Universidad de Salamanca.

Durante los cursos siguientes continúa fray Alonso expli-
cando en la Universidad contando con la ayuda, como sustituto en
la cátedra de Escritura, del también agustino fray Antonio Isi-
dro que en 1554 había sido incorporado como maestro en Sagrada
Escritura (85), hasta que en 1557 se ve obligado a abandonar la
enseñanza como consecuencia de haber sido nuevamente elegido su-
perior mayor de la viceprovincia en el capítulo celebrado en el
pueblo de Occuituco (86). No constando en los papeles universita-
rios, afirma Bolaño e Isla, que volviera a reintegrarse en las

(84) ZORITA, A. de, Historia de Nueva España, tomo I, Madrid, -
1908, pág. 14. (En la Biblioteca Nacional de Madrid existe
un ejemplar impreso -tal vez único por no haberse llegado
a tirar la edición- del primer tomo de los cuatro que de-
bían integrar esta obra).

(85) CARREÑO, A.M., Efemérides..., ob. cit., pág. 21.

(86) ALMANDOZ GARMENDIA, J.A., ob cit., t. I, pág. 7.

tareas docentes, aunque sí es mencionado como asistente a alguno de los claustros de la misma (87).

Con posterioridad a estos años de docencia universitaria compuso también tres sermones de cuaresma para el lunes, martes y miércoles de Semana Santa, de año desconocido, escritos y predicados en castellano (88). Estos sermones son las únicas piezas de oratoria sagrada de Veracruz que han llegado hasta nosotros. En ellos se puede apreciar, afirma el padre Burrus,

"la claridad de expresión, la pureza del lenguaje, rico y dotado de vivas imágenes, la riqueza de su contenido, la orientación práctica en su aspecto moral, que se encaminaba al perfeccionamiento de sus oyentes; una comunicación con su auditorio y una franqueza que sería mucho de desear en los oradores modernos",

cualidades que revelan a Veracruz como orador insigne y escritor de talla en lengua castellana (89).

(87) BOLAÑO E ISLA, A., ob. cit., págs. 29-30.

(88) BURRUS supone que fueron escritos y predicados "casi seguramente en 1555", sin embargo opinamos que son bastante posteriores, ya que ni siquiera figuran en la lista de sus obras aparecida en la segunda edición del Speculum coniugiorum publicada en España en 1562. Cfr. BURRUS, E.J., ob. cit., t.I, pág. 10.

(89) Ibidem, El texto completo de los tres sermones, en inglés y castellano, se encuentra publicado en las págs. 18-75 de este mismo tomo.

7. Polémica entre la jerarquía eclesiástica y las órdenes religiosas. Regreso a España.

Al finalizar los años sesenta alcanza su máximo grado de acritud la rivalidad existente entre la jerarquía eclesiástica y las órdenes religiosas que constituye, sin duda, uno de los capítulos más importantes en la historia eclesiástica novohispana.

"Desde los primeros años de la conquista, dice García - Icazbalceta, habían gozado en México las órdenes religiosas grandes privilegios concedidos por diversas disposiciones de los Pontífices, y ejercían la administración espiritual de los indios con casi total independencia de los obispos[...] De ahí nacían continuas competencias de jurisdicción que agriaban los ánimos" (90).

Veracruz, como superior mayor en varias ocasiones de los agustinos y como autor personal del tratado De decimis, ocupará un protagonismo de primera fila en esta disputa eclesiástica, acarrearán dote la enemistad y hasta la persecución del impetuoso arzobispo Montúfar que le acusa de heterodoxo a la Santa Inquisición y envía a España a primeros de 1558 una voluminosa denuncia formada con ochenta y cuatro proposiciones, subrepticamente extraídas de una copia del tratado De decimis, consideradas por él unas heréticas, otras cismáticas y el resto, al menos, erróneas y escandalosas (91).

Hacia 1561 el presbítero Gonzalo de Alarcón envía desde España una carta a Felipe II, por orden del arzobispo Montúfar,

(90) GARCÍA ICAZBALCETA, J., Bibliografía mexicana..., ob. cit., pág. 145.

(91) El texto de esta denuncia es reproducido íntegramente por - BURRUS, The Writings..., ob. cit., t. IV, págs. 731-835.

conteniendo una retorcida acusación contra los religiosos en general y contra Veracruz en particular, sobre el que hace la siguiente petición:

"Otrosí pido y suplico a vuestra Alteza mande que ningún libro que venga de la cibdad de[Mé]xico, hecho por mano de frai Alonso de la Vera Cruz, no senprima en estas [partes]; que en la Nueva España lo quiso hazer ynprimir y el Arçobispo, mi parte, no lo a [consen]tido, porque ansi convenia al servicio de Dios Nuestro Señor" (92).

Las repetidas acusaciones recibidas en la Corte contra Veracruz motivaron que ésta expidiera el 4 de agosto de 1561 una cédula real ordenando su presencia en España para responder de los cargos que pesaban contra él (93). Como consecuencia de ello, a mediados de 1562 vuelve a España en donde permanece por espacio de once años. Durante su estancia en la metrópoli no sólo consiguió vindicar su persona y su doctrina sino que se gana la estima del propio Felipe II y del Consejo de Indias ante los que justifica la conveniencia de sostener la exención de las órdenes religiosas de la autoridad de los obispos en la evangelización del Nuevo Mundo y el mantenimiento de un trato especial a favor de los indios al menos hasta que se consolidara su conversión. El propio rey solicita del pontífice la derogación de los decretos aprobados por el Concilio de Trento con respecto a las Indias. El breve de Pio V Etsi mendicantium ordines (94), de 24 de marzo de -

(92) Reproducida por BURRUS, ob. cit., tomo V, págs. 253-255, del que disintimos ligeramente en cuanto a la fijación de su fecha.

(93) GRIJALVA reproduce íntegramente el texto de esta cédula. Cfr. GRIJALVA, J. de, ob. cit., fol. 95 v.

(94) El texto completo castellano puede verse en BURRUS, ob. cit., tomo I, págs. 146-174.

1567, por el que se confirmaban los privilegios anteriores a las Órdenes religiosas, obtenido gracias a las gestiones personales de fray Alonso, fue publicado por él y enviado masivamente a América para su distribución y conocimiento por todos los religiosos del nuevo continente (95).

Estando Veracruz en España muere en Madrid Bartolomé de Las Casas (1566). Parece como si entre ambos insignes defensores de los derechos de los indios a través de la palabra y la pluma debiera haber existido una relación estrecha, sin embargo, no fue así a juzgar por el silencio existente sobre este punto por sus biógrafos (96). Quizá la diferencia de edad, de formación intelectual, de temperamento y de puntos de vista sobre el problema americano, les llevó a adoptar posturas distintas aunque dirigidas a un mismo fin. Mientras que el impetuoso Las Casas condena sin reservas la empresa de los españoles en las Indias, la acusa de cruel y destructora, y exige su retirada de aquellos territorios, Veracruz, más moderado y objetivo, sostiene que, corregidos los abusos cometidos por algunos españoles, la coexistencia entre éstos y los nativos en el Nuevo Mundo resultaba mutuamente beneficiosa.

Durante su larga permanencia en la península Veracruz además de preocuparse por los asuntos de Indias, se dedica a la enseñanza, publica algunas de sus obras y ocupa cargos importan

(95) BOLANO E ISLA, A., ob. cit., pág. 35.

(96) Cfr. BURRUS, E., "Las Casas y de la Veracruz: su defensa de los indios americanos comparada", en Estudios de historia novohispana, vol. II, México, 1967, págs. 9-24. Sobre la relación de Veracruz en el Testamento de Las Casas y la presentación de su Memorial al Consejo de Indias, véase BVC., t. V, págs. 339-340.

tes como prior del célebre convento de San Felipe el Real de Madrid y visitador de Castilla (97).

A pesar de sus nuevas ocupaciones en la patria y de la distancia, se mantienen vivos en él el recuerdo y el interés por la Universidad mejicana. En 1565 envía un ejemplar de los nuevos Estatutos de la Universidad de Salamanca para que sirvieran de modelo a la de Méjico (98), y en 1568 dedicaba desde Sevilla a la Universidad mejicana su tercera edición de la Dialectica resolutio (99).

En 1571 Felipe II escribe al general de los agustinos proponiéndole la creación de un cargo de procurador y comisario general de la orden para las Indias, con residencia permanente ante la Corte, señalando para el mismo a Veracruz:

"y por la satisfacción que tenemos de las letras, suficiencia, bondad y recogimiento del Maestro fray Alonso de la Vera Cruz, prior del monasterio de San Felipe desta villa de Madrid, e inteligencia que tiene de las cosas de aquellas partes del tiempo que residió en la Nueva España, nos ha parecido les hera bien" (100).

Sin embargo, fray Alonso renuncia a dicho cargo, quizá porque ya tuviera in mente volver otra vez a la Nueva España.

(97) SANTIAGO VELA, G. de, Ensayo de ..., ob. y t. cit., pág. 159.

(98) Idem, "Provincia agustiniana de Méjico", en Archivo..., art. cit., pág. 302.

(99) BOLAÑO E ISLA, A., ob. cit., pág. 36.

(100) El texto de esta cédula real, de 27 de octubre de 1571, lo transcribe A. BOLAÑO E ISLA, ob. cit., págs. 135-137.

En el ruidoso proceso inquisitorial seguido contra fray Luis de León (1571-1576) aparece repetidas veces el nombre de fray Alonso de la Vera Cruz junto con el del padre Villavicencio, también agustino, a cuyo testimonio apela fray Luis en confirmación de la ortodoxia de su doctrina y de la injusticia de las acusaciones formuladas contra él (101). Hasta ahora sólo conocemos algunos datos acerca de la relación e incluso sincera amistad que debió mediar entre estos dos eminentes catedráticos - agustinos, máximas lumbreras de las Universidades de Salamanca y Méjico. Además de ser coetáneos, existe entre ellos un paralelismo notorio. Ambos pertenecen a la misma orden religiosa, estudian y enseñan en la Universidad de Salamanca; ambos fueron catedráticos de Teología y Sagrada Escritura y escribieron sobre estos temas; ambos fueron denunciados a la Inquisición española, sufrieron por la verdad y vieron prohibida la publicación de algunas de sus obras; y ambos, igualmente, demostraron un interés especial por el Nuevo Mundo y defendieron los derechos de los nativos, el uno dedicando brillantes páginas en sus escritos (102), y el otro entregando incluso su vida entera a esta noble causa. Por otra parte, el hecho de que la principal obra por la que fray Luis de León es acusado y encarcela

(101) Cfr. Colección de documentos inéditos para la historia de España, tomos X y XI, Madrid, 1847. Estos dos tomos contienen el proceso inquisitorial contra fray Luis de León.

(102) Sobre el pensamiento de fray Luis de León acerca del descubrimiento y misión de España en el Nuevo Mundo puede consultarse el interesante artículo de L. PEREÑA, "El descubrimiento de América en las obras de fray Luis de León", en Revista Española de Derecho Internacional, vol. VIII (1955), n.º 3, págs. 587-604.

do por la Inquisición el 27 de marzo de 1572 (103), De vulgata editione, lo mismo que la De fide, se publicaran con la aprobación de Veracruz como censor de las mismas (104), es un claro exponente no sólo de la relación que medió entre ellos sino incluso de la similitud de pensamiento (105) sobre un tema tan delicado en aquel entonces como la interpretación de la Sagrada Escritura, en la que ambos demuestran estar muy por delante de su tiempo. Santiago Vela afirma de Veracruz: "Dícese que escribió una defensa de fray Luis de León" (106), y Grijalva, con motivo del encarcelamiento de fray Luis, pone en boca de fray Alonso estas palabras que reflejan una personalidad con independencia de juicio e ideas propias: "Pues a la buena verdad que me pueden quemar a mí si a él lo queman, porque de la manera que él - lo dize lo siento yo" (107).

(103) Colección de documentos inéditos..., ob. cit., tomo X, - pág. 176.

(104) Cfr. Mag. Luysii Legionensis Augustiniani Opera, 7 tomos, Salamanca, 1891-1895, tomo V, págs. 338 y 7-8 respectivamente.

(105) En el texto de aprobación de la Vulgata dice: Omnia sub- jicientes... videtur ea quae hic sunt disputata circa - Vulgatam editionem et eius auctoritatem, non solum catho- lice esse dicta, sed etiam eleganter. Cfr. ob. cit., tomo V, pág. 338.

(106) SANTIAGO VELA, G. de, Ensayo de..., ob. y tomo cit., pág. 172.

(107) GRIJALVA, J. de, ob. cit., fol. 188 r.

8. Retorno a la Nueva España y últimos años de su vida.

En diciembre de 1572, estando fray Alonso ultimando los oportunos preparativos para su retorno a la Nueva España, el - presidente del Consejo de Indias, don Juan de Ovando y Godoy, - del que había sido confesor, le propuso para obispo de la diócesis de Michoacán y después para la de Puebla. A ambos obispados rehusó nuevamente Veracruz, no aspirando más que a continuar la dura tarea de evangelización y enseñanza que hacía ya más de treinta años había empezado (108). No obstante, se vio obligado a aceptar el nombramiento de visitador de los agustinos de la Nueva España, Perú y Filipinas y vicario general de dichos territorios, cargos que no tuvo necesidad de hacer uso de ellos, pues, según dice Grijalva, la vida de las comunidades religiosas se desarrollaba con absoluta normalidad (109).

Por fin, después de once años de ausencia, en junio de 1573 embarca en Sanlúcar de Barrameda y cruza por tercera y última vez el Atlántico, llevando consigo diecisiete nuevos misioneros para la Nueva España y Filipinas y tal cantidad de libros que había ido adquiriendo durante su estancia en España que por su excesivo volumen se vio precisado a obtener del propio rey - una cédula autorizándole a que en la nao en que hubiera de embarcar se le diese "un apartamiento de hasta doze toneladas, - adonde pudiese llevar los dichos libros" (110).

(108) BOLAÑO E ISLA, A., ob. cit., pág. 36.

(109) GRIJALVA, J. de, ob. cit., fols. 147 v y 148 r.

(110) Cédula real firmada en Madrid por Felipe II el 23 de febrero de 1572. Reproducida por E.J. BURRUS, The Writings..., ob. cit., tomo V, págs. 282-283.

Desembarcados en el puerto de Veracruz, continúan por tierra el viaje llegando a la ciudad de Méjico el 3 de octubre (111). A consecuencias del viaje, fray Alonso se ve afectado - junto con algunos de los religiosos recién llegados por una grave enfermedad que le aparta de toda actividad, retirándose al - convento de Tiripitío, Michoacán, según él mismo escribe, "para cobrar las fuerças que, en la enfermedad, me faltaron, que aún, con propia mano, escribir no puedo" (112).

En el capítulo provincial celebrado en mayo de 1575 fue elegido superior provincial, siendo la cuarta vez que desempeñaba este mismo cargo. En un informe que envía a Ovando sobre el capítulo, una vez más aparece su preocupación por la organización de los estudios de la provincia: "Proveyóse, dice, con muy gran tranquilidad, todas las cosas. Y pusieronse los estudios necesarios: de theología uno, y tres de artes, y dos de gramática" (113).

Por agosto del mismo año funda el Colegio de San Pablo - en la ciudad de Méjico y establece en él los estudios de teología de la provincia, entre los que se incluían también el aprendizaje de las lenguas de los nativos. Igual que hiciera en ocasiones anteriores, dice Grijalva que instaló en el nuevo colegio:

(111) ENNIS, A., ob. cit., pág. 171.

(112) Carta de Veracruz a Ovando de 20 de febrero de 1574. Reproducida por E.J. BURRUS, ob. cit., tomo V, págs. 37-38.

(113) Informe a Ovando de 31 de mayo de 1575. Reproducido por E.J. BURRUS, ob. cit., tomo V, págs. 43-47.

"una insigne librería, que al año antes auía traydo de España buscada (como el mesmo dize) de diuersas partes, y uniuersidades donde auía libros de todas facultades, de todas las Artes y lenguas, de que se tenía noticia. El primer puesto fue de sesenta caxones de libros, a los qualés fué añadiendo este gran varón todos aquellos que venían a su noticia, y no estauan en la librería. Adornó la librería con Mapas, Globos celestes y terrestres, Astrolabios, Orologios, Ballestillas, Planisferos, y al fin de todos aquellos instrumentos que siruen a las Artes liberales. Con que quedó la cosa más illustre, y de mayor precio del reyno" (114).

No consta que después de volver de España se reincorporara a las actividades docentes de la Universidad. En las actas universitarias únicamente aparece su nombre entre los asistentes a algunos claustros plenarios y como padrino de algún nuevo graduado (115).

Los años que le restaron de vida y cuyo tiempo no le ocuparon los puestos de gobierno desempeñados dentro de su Orden o el ejercicio de la actividad pastoral y administración de los sacramentos a los indios, los empleó en enseñar, escribir, preparar nuevas ediciones de sus obras y reponder a las continuas consultas que de todas partes se le hacían "como oráculo que era de toda Nueva España" (116). Incluso hasta de las lejanas

(114) GRIJALVA, J. de, ob. cit., fols. 153 v y 154 r. A principios del siglo XVIII todavía se conservaba esta biblioteca. MEDINA transcribe una noticia sobre el Colegio de San Pablo publicada por la Gazeta de México, n°38, enero de 1731, en la que se decía acerca de ella: "puso [Veracruz] en el Colegio una muy bien surtida librería, que es hoy de las insignes del reino, pues ocupan sus estantes cuatro mil y sesenta cuerpos [volúmenes], de todas facultades y materias". Cfr. MEDINA, J.T., La imprenta en México, VIII tomos, Santiago de Chile, 1907-1912, tomo I, pág. III.

(115) Cfr. CARREÑO, A.M., Efemérides..., ob. cit., tomo I, passim.

(116) GARCÍA ICAZBALCETA, J., ob. cit., pág. 148.

Filipinas, el obispo de Manila, fray Domingo de Salazar, le consultó sobre el delicado problema, que tan debatido había sido en la Nueva España, de la competencia y atribuciones entre la jerarquía eclesiástica y las órdenes religiosas en aquellas islas. La respuesta de Veracruz sirvió para clarificar el problema, - deslindando los ámbitos de actuación y competencias de unos y - otros (117).

Llegada la hora de su muerte, después de haberle aquejado una penosa enfermedad, con la satisfacción de haber dedicado su larga vida al servicio de la Iglesia, de su Orden, del magisterio universitario y de la defensa de los indios, rodeado del aprecio y veneración de todos, entregó su alma a Dios apaciblemente, un día de julio de 1584, este insigne religioso de San Agustín y una de las figuras más eminentes en el ámbito filosófico y teológico-jurídico de Méjico y del continente americano, al que con toda justicia, dice Gómez Robledo, se ha alzado una estatua en el recinto de la Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional Autónoma de Méjico (118).

(117) El texto de este importante escrito dirigido por Veracruz al obispo de Manila, el 12 de febrero de 1583, es reproducido por BURRUS, en la ob. cit., tomo V, págs. 63-103.

(118) GÓMEZ ROBLEDOS, A., art. cit., pág. 387.

II. ESCRITOS

No toda la producción literaria de fray Alonso de Veracruz consiguió ver la luz pública durante su vida. Así como parte de sus escritos, principalmente los de contenido académico, no tuvieron dificultad en salir de la imprenta, otros de contenido más polémico, llegarían hasta ella, pero no lograrían ver ultimado su propósito ante la falta de la necesaria autorización para su publicación motivada por la tenaz oposición del arzobispo de Méjico, Montúfar, que conseguiría ver realizado su propósito no sólo en la Nueva España sino también en la península ibérica.

En la relación presente ofrecemos al lector un elenco de sus escritos en tres secciones: 1a. escritos impresos con la ciudad, nombre del editor y fecha de cada edición; 2a. escritos inéditos; 3a. escritos perdidos (115).

I. Escritos impresos.

A. Escritos publicados antes de su muerte (+1584)

1. Recognitio Summularum.

México, Ioannes Paulus Brissensis, 1554.

Salamanca, Ioannes María a Terranova, 1562.

Salamanca, Dominicus a Portonariis, 1569.

(115) Sobre los escritos de VERACRUZ se pueden consultar entre otros, las referencias bibliográficas contenidas en las obras de J. CATALINA GARCÍA, Biblioteca de escritores..., ob. cit., págs. 199-207; J. GARCÍA ICAZBALLETA, Bibliografía mexicana..., ob. cit., pág. 149 passim; G. de SANTIAGO - VELA, Ensayo de una biblioteca..., ob. cit., t. VIII (U-Z), págs. 162-174; A. BOLANO E ISLA, Contribución al estudio biobibliográfico..., ob. cit., págs. 45-73; A. ENNIS,

Salamanca, Ioannes Baptista a Terranova, 1573 (1572 en el colofón) (116).

2. Dialectica resolutio cum textu Aristotelis.

México, Ioannes Paulus Brissensis, 1554.

Salamanca, Ioannes Maria a Terranova 1562.

Salamanca, Ioannes Baptista a Terranova, 1569 (117).

Salamanca, Ioannes Baptista a Terranova, 1573 (118).

Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1945 (reproducción en facsímil de la edición de 1554).

3. Speculum coniugiorum.

México, Ioannes Paulus Brissensis, 1556.

Salamanca, Andreas a Portonariis, 1562.

Fray Alonso de la Vera Cruz..., ob. cit., págs. 200-203 y E.J. BURRUS, The Writings of Alonso de la Vera Cruz, ob. cit., t. II, págs. 16-18 y t. V, págs. 334-345. En adelante citaremos estas obras, siguiendo el orden que ocupan, por medio de las abreviaturas siguientes : CG, GI, SV, BI, EN y BVC.

- (116) No se conoce ningún ejemplar de la supuesta edición de Salamanca de 1593 que cita NICOLÁS ANTONIO, Bibliotheca hispana nova, 2 tomos, Madrid, 1783-1788, t. I, pág. 53 y del que la toman otros autores como EGUIARA Y EGUREN, Bibliotheca mexicana, pág. 103. Esta edición parece no haber existido y la mención parcial que encontramos de ella en N. ANTONIO, "1593.folio", manifiesta claramente que se trata de una errata de imprenta interpolada en la referencia que hace de la edición de 1573.
- (117) BURRUS sitúa equivocadamente la fecha de esta edición en 1559. BVC, t. V, pág. 334, nº2.
- (118) SANTIAGO VELA, al que parecen seguir ENNIS y BURRUS, fechan esta edición en 1572 en lugar de 1573. SV, T. VIII, pág. 165; EN, pág. 201; BVC, t. II, pág. 16 y t. V, pág. 334.

Alcalá, Ioannes Gracianus, 1572 (119).

Milán, Pacificus Pontius, 1599.

4. Physica speculatio.

México, Ioannes Paulus Brissensis, 1557.

Salamanca, Ioannes María a Terranova, 1562.

Salamanca, Ioannes Baptista a Terranova, 1569.

Salamanca, Ioannes Baptista a Terranova, 1573.

(Una traducción parcial al castellano de esta obra, los Libros del alma I y II, fue publicada en México en 1942) (120).

5. [Constitutiones Ordinis S. Augustini].

México, Ioannes Paulus Brissensis, 1559. (La edición y presentación de la misma fue realizada por Veracruz) (121).

-
- (119) A partir de esta edición la obra va acompañada del Appendix ad Speculum coniugiorum compuesto por el autor para actualizarla en conformidad con las disposiciones aprobadas por el Concilio Tridentino en torno a la disciplina del matrimonio. Antes de esta edición el Appendix ad speculum coniugiorum había sido ya publicado por separado (Madrid, Petrus Cosin., 1571).
- (120) VERA CRUZ, fray Alonso de la, Investigación filosófico-natural. Los libros del Alma. Libros I y II, introduc., versión y notas de Oswaldo Robles, México, 1942.
- (121) Este opúsculo de 14 folios sin portada que contiene una - carta circular de Veracruz, en aquel momento superior provincial, presentando esta nueva edición de las Constituciones de la Orden que recogía frente a la edición anterior de 1556 las reformas aprobadas en los dos últimos Capítulos Generales, fue impresa bajo un encabezamiento largo y genérico. El título que asignamos a este opúsculo, en función de su contenido, es nuestro y por eso lo colocamos entre corchetes. Cfr. GI, Láminas LV y LVI y los comentarios de - las págs. 158-159; EN, se refiere al mismo, bajo el título Additiones constitutionum novae impressionis, págs. 195 y 201; BVC, por su parte, lo hace bajo el de Constitutiones Augustinianorum, t. V, págs. 335-336.

6. Confirmatio et nova concessio privilegiorum omnium ordinum - mendicantium. Cum certis declarationibus decretis et inhibitionibus, SS.D.N.D. Pii Papae V. Motu proprio.
Sevilla, Ioannes Gutierrez, 1568 (122).
7. Bulla confirmationis et novae concessionis privilegiorum omnium ordinum Mendicantium. Cum certis declarationibus S.D.N.D. Pii Papae V. Motu proprio.
México, Antonius de Spinosa, 1568 (123).
8. Tabula privilegiorum, quae sanctissimus Papa Pius quintus, concessit fratribus mendicantibus: in bulla confirmationis, et - novae concessionis privilegiorum ordinum mendicantium. Anno 1567.
México, Antonius de Spinosa, 1568 (124).
9. Conciones sacrae Illustrissimi et Reverendissimi D.D. Thomae a Villanova, ex Ordine Eremitarum divi Augustini, Archiepiscopi Valentini, et in sacra Theologia magistri.
Alcalá, Ioannes á Lequerica, 1572 (125).

(122) Este escrito contiene el Motu proprio de San Pío V, de 15 de junio de 1567, publicado bajo la dirección de Veracruz en esta ciudad. SV, t. VIII, pág. 173; EN, pág. 201.

(123) Esta publicación contiene la Real Cédula de 21 de septiembre de 1567, dada en El Escorial, en la que Felipe II manda observar un Breve pontificio en el que se autoriza a los religiosos de las tres órdenes religiosas, dominicos, franciscanos y agustinos, para que sigan administrando los sacramentos en los pueblos de indios tal como lo hacían antes del Concilio de Trento; el Breve de San Pío V, de 24 de marzo de 1567 y un Motu proprio del mismo pontífice, Etsi Mendicantium Ordines, de 15 de junio de 1567. Veracruz, que tanto había luchado por el reconocimiento de esta causa, se encargó de preparar su publicación - desde España. Cfr. GI, Láminas LXXV-LXXVI y las págs. 216-217; SV, t. VIII, págs. 170-171.

(124) Esta publicación, de la que no se conserva la portada ni se dice quién fue su autor, se considera también como preparada - por Veracruz. GI, Lámina LXXVII y la pág. 217; SV, t. VIII, pág. 171 (en este último autor se indica por error la fecha de 1667 por la de 1567).

(125) Veracruz parece haber tenido una destacada intervención en la

10. Veracruz intervino, al menos, en la censura y aprobación de las siguientes publicaciones (126):

- Aliquot dialogi de Francisco Cervantes de Salazar.
México, Ioannes Paulus Brissensis, 1554.
- Thesoro spiritual en lengua de Mechuacan del franciscano fray Maturino Gilberti.
México, Juan Pablo Bressano, 1558.
- Dialogo de Doctrina Christiana, en la Lengua de Mechuacan del mismo autor.
México, Juan Pablo Bressano, 1559.
- Suma de tratos y contratos del dominico fray Tomás de Mercado.
Salamanca, Mathias Gast, 1569.
Sevilla, Fernando Díaz, 1571.
- De Fide y De Vulgata latina editione de fray Luis de León.
Salamanca, Episcopali Calatravae Collegio sub Rodríguez typ. ductu, 1893 (127).
- Doctrinalis fidei in Mechuacanensium Indorum lingua del agustino fray Juan de Medina Plaza.
Tomo I, México, Antonius Ricardo, 1577 (1578 en el colofón).
id. II, México, Antonius de Spinosa, 1575 (128).

preparación y publicación de estos sermones de Santo Tomás de Villanueva, según el testimonio consignado por fray Pedro Uceda en la dedicatoria de la obra a Gonzálo Fernández de Córdoba: "Nam editionem quam illi monasterio superioribus annis praefectus Prior dignissimus Pater Ioannes de Vega [...] adornare coeperat, eius successor magister doctissimus Ildephonsus a Vera cruce, ita perfecit et absolvit, ut nisi imposita postrema operi manu quiescendum sibi non putarit". SV, t. VIII, pág. 255; EN, pág. 202; BVC, t. V, pág. 336.

- (126) Una información más detallada en torno a la intervención de Veracruz en las publicaciones contenidas en este apartado, el lector la puede encontrar en BVC, t. V, págs. 336-339.
- (127) Estas dos obras se encuentran publicadas en el tomo V de la edición de sus obras latinas Mag. Luysii Legionensis Augustiniani Opera, 7 tomos, Salamanca, 1891-1895. Las referencias en torno a las aprobaciones dadas por Veracruz a estas obras se contienen en las págs. 8 y 338 respectivamente.
- (128) Como puede apreciarse el tomo II fue publicado dos años antes

- Doctrina Christiana muy cumplida, donde se contiene la exposición de todo lo necesario para Doctrinar a los Yndios, y administralles los Sanctos Sacramentos. Compuesta en lengua Castellana y Mexicana del agustino fray Juan de la Asunción. México, Pedro Balli, 1575 (129).
- Sermonario en lengua mexicana del mismo autor. México, Antonio Ricardo, 1577 (130).
- Tractado breve de anothomía (sic) y chirugía, y de algunas enfermedades, que más comúnmente suelen haver en esta Nueva España del agustino fray Agustín Farfán. México, Antonio Ricardo, 1579 (131).

B. Escritos publicados después de su muerte.

11. Constitutiones Religiosissimi Collegii Divi Pauli Apostoli ex Ordine Sancti Patris nostri Augustini.

Fueron impresas por GRIJALVA en su Crónica, Edad III, cap. - XXXII:

México, Juan Ruiz, 1624, fols. 154-156.

México, Imprenta Victoria, 1924, págs. 485-491 (132).

que el primero. Veracruz data la fecha de la aprobación de esta obra en Tiripitío, el 19 de junio de 1574, en donde se encontraba restableciéndose de una grave enfermedad contraída a su regreso a la Nueva España en 1573. GI, Láminas CII-CIII y las págs. 273-275, 283-285; BVC, t. II, pág. 17.

- (129) En esta obra Veracruz no intervino como censor sino como superior provincial dando el oportuno permiso para su publicación con fecha de 22 de mayo de 1575. GI, Láminas XCII-XCIII y la pág. 217.
- (130) El 5 de agosto de 1576, Veracruz autorizaba nuevamente al mismo autor para la publicación de este libro. En la portada del mismo figura: "Dirigido al Muy Reverendo Padre Maestro - fray Alonso de la vera cruz, Provincial de la orden de los Hermitaños de sant Agustín, en esta nueva España". GI, Lámina CI y las págs. 281-283.
- (131) Veracruz autorizó en 1579 su publicación. Sobre esta y otras ediciones de la presente obra véanse GI, pág. 300 y SV, t. II págs. 394-396.
- (132) SV, t. VIII, pág. 168; BVC, t. V, pág. 339.

12. Avisos que el P.M. Veracruz daba a los estudiantes de Theología.

Impresos también por GRIJALVA, Crónica, Edad III, cap. XXXIII: México, Imprenta Victoria, 1924, págs. 485-491 (133).

13. Fórmula de la profesión religiosa y firma autógrafa de frai

Alonso de la Vera + , en México a 20 de junio de 1537 (134).

14. Carta de los agustinos de México al Emperador, México, 15 de -
diciembre de 1537 (135).

15. Respuesta de los agustinos al cuestionario del visitador Tello
de Sandoval (136).

16. Carta al príncipe Felipe, México, 30 de julio de 1548 (137).

17. Carta al príncipe Maximiliano, Nueva España, 1 de octubre de
1549 (138).

18. Parecer de la Orden de San Agustín, México, 1 de junio de 1550
(139).

19. Carta al príncipe Felipe, México, 20 de marzo de 1553 (140).

20. Carta a Juan de Sámano, Secretario del Consejo de Indias, -
México, 20 de marzo de 1553 (141).

(133) En la lista ofrecida por BVC, t. V, págs. 340-341 no se -
menciona este escrito.

(134) SV, t. VIII pág. 156; BI, pág. 119; BVC, t. V, Documento 1,
pág. 15.

(135) En ella Veracruz se titula "theologiae magister". CUEVAS, M.,
Documentos inéditos..., ob. cit., págs. 86-88; BVC, t. I,
págs. 98-101.

(136) BVC, t. V, Documento 13, págs. 102-113.

(137) BVC, t. I, págs. 102-103.

(138) Cartas de Indias, ed. cit., págs. 88-89; BVC, t. I, págs.
104-107.

(139) Este documento conservado en AGI, Indiferente General 2978, es
firmado por Veracruz siendo superior provincial. BVC, T. V,
Documento 14, págs. 114-119.

(140) BI, págs. 119-120; BVC, t. V, Documento 2 A, págs. 16-19.

(141) BVC, t. V, Documento 2 B, págs. 18-21.

21. De dominio infidelium et iusto bello, México, 1554-1555 (142).

Burrus después de mencionar esta obra, añade a continuación el Parecer razonado (de un teólogo desconocido) sobre el título del dominio del rey de España sobre las personas y las tierras de los indios (1554) (143). Este breve escrito - sin autor, título ni fecha, conservado en AGI, México 280 - (antes 60-2-16), fue publicado por primera vez por el padre Cuevas (144) con el título anterior, incluido lo añadido entre corchetes, es decir, atribuyéndolo a "un teólogo desconocido" y fechándolo en 1554. Sentimos sinceramente discrepar de la opinión de una autoridad sobre la persona de Veracruz como es la del padre Burrus, pero diversas razones nos mueven a negar la paternidad veracruziana de este escrito. - Primera, ni el padre Cuevas ni ningún otro autor que sepamos atribuye este escrito a Veracruz; Burrus lo hace pero no aporta ninguna prueba directa. Segunda, su contenido se contrapone a la doctrina sostenida por Veracruz en el De dominio infidelium, baste citar como ejemplo el siguiente pasaje del

(142) Sobre la fecha de la composición de este tratado, que Burrus sitúa entre 1553-1554 (BVC, t. V, pág. 340, n°30), - véase la amplia exposición que realizamos en este estudio en el apartado 3. Título, fecha y lugar de composición, de la parte I del Capítulo II. Los tomos II y III de BVC están dedicados íntegramente a este tratado. Una traducción parcial de esta obra, las cinco primeras dudas, ha sido publicada en castellano por J.A. ALMANDOZ GARMENDIA, Fray Alonso de Veracruz ..., ob. cit., t. II, Madrid, 1977. Igualmente ha sido publicada la duda III, en latín y castellano, por S. ZAVALA en su monografía: Fray Alonso de la Veracruz primer maestro de Derecho agrario en la incipiente Universidad de México 1553-1555, México, 1981.

(143) BVC, t. V, pág. 340, n°31.

(144) Documentos inéditos..., ob. cit., págs. 176-180.

Parecer : "Pues, luego, el título que S.M. tiene sólo este: que los indios todos..." (145), mientras que Veracruz en la duda - XI, como veremos en el Capítulo IX, admite hasta ocho posibles títulos legítimos. Tercera, hay reconocidos autores lacasianos que han atribuido, y creemos que acertadamente, este escrito al padre Las Casas (146). De momento, consideramos que las razones apuntadas son suficientes para desechar la autoría de este escrito de la pluma de Veracruz, quizá en otra ocasión abordemos directamente y con mayor amplitud esta cuestión.

22. De decimis, México, 1555-1557 (147).
23. Certificaciones del cobro de los honorarios de cátedra de la Universidad, México, 1555-1557 (148).
24. El parecer de los religiosos (Respuesta a S.M. de las tres órdenes religiosas sobre la imposición de los diezmos a los indios). México, entre 1557 y 1560 (149).

(145) BVC, t. I, pág. 85. El texto completo ocupa las páginas 76-87.

(146) Cfr. LAS CASAS, B. de, De Regia Potestate o Derecho de auto-determinación, ed. crítica bilingüe por Luciano Pereña, J.M. Pérez-Prendes, Vidal Abril y Joaquín Azcárraga, C.S.I.C., - Madrid, 1969, págs. 168-172. QUERALTÓ MORENO incluye también este escrito en su relación de "Fuentes Lascasianas" tomándolo de la obra anterior. Cfr. El pensamiento filosófico-político de Bartolomé de Las Casas, Sevilla, 1976, pág. 423.

(147) BVC, t. IV, párrafos 1-943. BURRUS sitúa la composición de este tratado entre 1554-1555. Personalmente opinamos que debió ser compuesto algo después, pues Veracruz primero compuso el primitivo texto de la relección De decimis (fols. 70v-81 del manuscrito citado por BERISTÁIN y localizado por BURRUS, Cfr. infra, Cap. II, parte I, apartado: 1. Referencia histórica), que le fue prohibido disertar en 1555 por el arzobispo Montúfar, y después lo amplió escribiendo el presente tratado, lo mismo que había hecho con la relección del año anterior De dominio, posteriormente convertida en el tratado, De dominio infidelium et iusto bello (Cfr. infra, Cap. II, parte I, apartado: 3. Título, fecha y lugar de composición).

(148) BI, págs. 124-125.

(149) BVC, t. V, Documento 15, págs. 120-163. Aunque este autor si

25. Quaestio V del tratado Declaratio Clementinae, Religiosi, De privilegiis, México, entre 1557-1560 (150).
26. Carta a Felipe II de los provinciales de las Órdenes religiosas de la Nueva España, México, 30 de enero de 1558 (151).
27. Carta a Felipe II de los provinciales de las Órdenes religiosas, México, 1 de mayo de 1559 (152).
28. Carta a Felipe II de los provinciales de las Órdenes religiosas, México, 7 de marzo de 1560 (153).
29. Memoria para el señor contador Hortuño de Ybarra, de las cosas que a de tractar con su Majestad y rreal Consejo de Yndias, y en Roma con su Sanctidad, México, c. 7 de marzo de -
1560 (154).
30. Carta al Consejo de Indias de los Provinciales de las Órdenes religiosas, México, 12 de marzo de 1560 (155).

túa este Parecer entre 1554-1555 sin duda es posterior, - pues Veracruz lo firma como superior provincial y el período de su tercer mandato discurrió entre 1557-1560. Su segundo provincialato había sido de 1548 a 1551, época - anterior a esta polémica. Cfr. El propio BVC, t. V, pág. 319, nota 20.

- (150) BURRUS ha publicado únicamente la Quaestio V de este tratado en el t. IV, parágrafos 944-966. Aunque él sitúa esta obra hacia 1556, no obstante, como en el encabezamiento de la misma Veracruz se titula Provincialis Ordinis Eremitarum Sancti Augustini in Nova Hispania, creemos igualmente - que pertenece a los años 1557-1560.
- (151) BVC, t. V, Documento 16, págs. 164-165.
- (152) Cartas de Indias, ed. cit., págs. 141-143; BVC, t. I, págs. 108-113. BURRUS en la lista que ofrece de los escritos de Veracruz le asigna erróneamente a esta carta el año de 1555. Cfr. BVC, t. V, pág. 341, n°35.
- (153) Cartas de Indias, ed. cit., págs. 144-146; BVC, t. I, págs. 114-119.
- (154) Documento firmado por los tres provinciales de las Órdenes religiosas. BVC, t. V, Documento 17, págs. 166-175.
- (155) Ibidem, Documento 18, págs. 174-177.

31. Carta a Felipe II de los provinciales de las Órdenes religiosas, México, 26 de julio de 1561 (156).
32. Passio Domini Nostri Iesu Christi (tres sermones en castellano para el lunes, martes y miércoles de Semana Santa), sin lugar y fecha conocida, fueron compuestos probablemente entre 1563-1573 (157).
33. Observaciones de Veracruz al Testamento de Bartolomé de Las Casas (158).
34. Testificación de Veracruz de la lectura que se hizo ante el Consejo de Indias de la Petición que dio el obispo de Chiapas de Bartolomé de Las Casas, c. 1565 (159).
35. Los avisos que se dieron al señor Marqués de Falces cuando yva a Nueva España, Madrid, 1566 (160).

(156) Esta carta es firmada por Veracruz como "vicario" provincial. BVC, t. V, Documento 19, págs. 177-189.

(157) BVC, t. I, págs. 1-75. Este autor sitúa la composición de estos sermones en México y la fecha "casi seguramente en el año 1555" t. I, pág. 10. Personalmente creemos que son bastante posteriores puesto que no figuran en la lista de sus escritos aparecida en la 2a. edición del Speculum coniugiorum publicado en Salamanca en 1562. Por otra parte, el contenido de estos sermones, en donde constantemente se hace referencia a escenas y pasajes del Antiguo y del Nuevo Testamento, nos hace pensar que nos encontramos ante un auditorio cristiano maduro y perfecto conocedor de la Historia Sagrada y de la religión cristiana sobre el que el predicador persigue una contrición y arrepentimiento de sus pecados más que una formación catequética y estimulante como la que podría intentar frente a la neófito comunidad indiana. Además, el hecho de que Veracruz tampoco haga ningún tipo de alusión en torno a las especiales circunstancias ambientales de la comunidad cristiana novohispana, como la obligación de los españoles de dar un ejemplo vivencial evangélico a los indios, o la falta en la enumeración que hace entre los pecados más frecuentes de su auditorio (BVC, t. I, pág. 23) de los pecados de escándalo, injusticias de los encomenderos..., que siempre menciona cuando tiene ocasión de ello, etc., nos inclina a pensar que estos sermones fueron compuestos y predicados durante los años de su estancia en la península.

(158) GARCÍA ICAZBALCETA, J., Colección de documentos para la historia de México, 2 tomos, México, 1858-1866, t. II, págs. CL-CLII; BVC, t. V, págs. 339-340, n°20.

(159) GARCÍA ICAZBALCETA, J., Colección..., ob. cit., t. II, págs. 509-514; LAS CASAS, Fray B. de, Obras escogidas de..., B.A.E., vol. CX, págs. 536-538; BVC, t. V, pág. 340, n°21.

(160) BVC, t. V, Documento 3, págs. 20-37.

36. Carta a Juan de Ovando, presidente del Consejo de Indias, Tiripitfo, 20 de febrero de 1574 (161).
37. Carta a Juan de Ovando, presidente del Consejo de Indias, Tiripitfo, 1 de marzo de 1574 (162).
38. Carta a Juan de Ovando, presidente del Consejo de Indias, México, 15 de marzo de 1575 (163).
39. Carta a Juan de Ovando, presidente del Consejo de Indias, México, 31 de mayo de 1575 (164).
40. Carta a Felipe II, México, 15 de octubre de 1577 (165).
41. Carta circular a los religiosos de la provincia, México, c. 15 de octubre de 1577 (166).
42. Poder notarial en favor de Simón de Portonaris, México, 11 de julio de 1581 (167).
43. Memorial razonado sobre la validez de los matrimonios, México, 1 de noviembre de 1582 (168).

(161) Ibidem, Documento 4, págs. 36-39.

(162) Ibidem, Documento 5, págs. 38-41.

(163) Ibidem, Documento 6, págs. 40-43.

(164) Ibidem, Documento 7, págs. 42-47. En la lista dada por BURRUS en la pág. 341, n°47, por error se fecha esta carta en 1577.

(165) Ibidem, Documento 8, págs. 46-49.

(166) Ibidem, Documento 9, págs. 50-53.

(167) BI, págs. 137-138.

(168) Este escrito dirigido por VERACRUZ al Consejo de Indias, que se contiene en AGI, México 285 (antes 60-2-21), fue publicado por primera vez por M. CUEVAS, Historia de la Iglesia..., ob. cit., t. II, págs. 540-542, con este título y algo libremente, pues ni reproduce todo el documento ni transcribe con exactitud el texto. Una transcripción más exacta véase en BVC, t. V, Documento 10, págs. 54-61.

44. Carta a Felipe II, México, 20 de diciembre de 1582 (169).
45. Respuesta de el Padre maestro Vera Cruz al Señor obispo de Manila con expresssion de singulares privilegios, México, 12 de febrero de 1583 (170).

II. Escritos inéditos.

La mayor parte de los escritos todavía inéditos de Veracruz se conservan en la Real Biblioteca del Monasterio del Escorial, en un códice en 4° forrado en pergamino, con la - signatura iij-k-6, compuesto por XIII + 354 folios (171). El códice fundamentalmente comprende dos tratados: De decimis (fols. 1-78 v) (172) y una serie de escritos en torno a los privilegios concedidos por algunos Papas a las Órdenes religiosas, dedicadas al apostolado indígena en el Nuevo Mundo, y a los indios convertidos. El título conferido a este segundo tratado (fols. 79-354v) es el siguiente:

46. Apología pro religiosis trium ordinum mendicantium habitantium in nova hispania, in partibus Indiarum maris Oceani et pro indigenis, Reverendi Patris Fratris Alphonsi a Veracruce Sacri

(169) BVC, t. V, Documento 11, págs. 60-63.

(170) SV, t. VIII, pág. 172, n°17; BVC, t. V, Documento 12, págs. 62-103.

(171) Una exposición pormenorizada acerca del contenido de este códice puede consultarse en SV, t. VIII, págs. 169-170. En el códice se pueden apreciar distintos tipos de caligrafía, señal inequívoca de la intervención de otros tantos copistas. Probablemente la copia correspondiente al tratado De decimis sea la única autógrafa a juzgar por las tachaduras y enmiendas realizadas directamente sobre el propio texto.

(172) Este tratado, como ya hemos indicado (supra n°22), ha sido publicado por BVC, t. IV, parágrafos 1-943.

ordinis eremitarum D. Augustini, moderatoris primarii in Academia Mexicana bonarum Artium, et Theologiae Magistri, etc., antes de 1560.

Contenta in Apologia:

- Indulta summorum pontificum ab Inn. 4. usque ad Paulum 4 pro eisdem religiosis (173).
- Omnia indulta sub compendio, cum anotationibus (174).
- Declaratio privilegii Leonis decimi, cum quaestionibus (175).
- Declaratio privilegii Pauli tertii, cum quaestionibus (176).
- Declaratio Clementinae. Religiosi. De privilegiis (177).

47. En la Biblioteca Nacional de París se conserva un código que perteneció a Veracruz (Fonds Espagnols, n°325, fols. 1-360v). Se trata de una colección de documentos, resúmenes y curiosidades recogidas por él pertenecientes a los años en que fue provincial por cuarta vez (1575-1578), algunos de los cuales han sido publicados por BURRUS en BVC, t. V. La mayor parte de estos materiales está todavía sin publicar, si bien hay que notar que algunos de ellos no consta claramente que sean originales suyos (178).

(173) Fols. 83-147r (siguen a continuación 7 hojas en blanco).

(174) Fols. 155-174r. En este escrito realiza un compendio de los privilegios concedidos a los religiosos en las mencionadas bulas pontificias.

(175) Fols. 175- 234 (siguen 4 hojas en blanco).

(176) Fols. 239-251 (siguen 17 hojas en blanco).

(177) Fols. 269-345. Como hemos indicado anteriormente (supra n°25) BURRUS ha publicado la Quaestio V de este tratado, BVC, t. IV párrafos 944-966. En la relación de los escritos inéditos que hace en el t. V lo titula Compendium Clementinae..., pág. 342, n°56.

(178) BVC, t. V, págs. 342-343.

III. Escritos perdidos

La destacada actividad desarrollada por Veracruz a través de su larga vida (1507-1584) tanto dentro de su Orden como fuera de ella, le exigió una intensa correspondencia calculada, según Burrus, en más de un millar de cartas, la mayor parte de ellas perdidas (179). Además de estas cartas, existen referencias, principalmente en sus escritos, de otras obras compuestas por él, pero que desgraciadamente, al menos hasta el presente, no han llegado hasta nosotros. Entre ellas podemos citar:

48. Utrum cessante ratione legis, cesset et obligatio eius, hacia 1534 (180).
49. Resolutio Theologica in quator libros Sententiarum, antes de 1562 (181).

(179) BVC, t. V, pág. 344.

(180) Tema defendido por él públicamente en la Universidad de Salamanca. Hace referencia a él en el tratado De decimis: "Verum nos tenemus contrariam sententiam, quam et publice in scholis olim Salmantice defendimus in coetu viro- rum doctissimorum, videlicet in casu argumenti, cessante ratione legis et cessare obligationem" [...]. Precisamente el contenido de esta tesis es el que le sirve de título para la Quaestio X de dicho tratado: "Decimo quaeritur utrum cessante ratione legis, cesset et obligatio eius". BVC, t. IV, párrafos 373 y 330 respectivamente, t. V, pág. 344, n°59.

(181) Obra citada en la 2a. edic. del Speculum coniugiorum de 1562. Probablemente, la referencia que hace EGUIARA Y - EGUREN a un Commentarium in secundum Magistri sententiarum librum, compuesto por Veracruz y que él personalmente vió en la biblioteca del Real Colegio Agustiniiano de San Pablo de México (Bibliotheca mexicana, ob. cit., pág. 104), sea la segunda parte de esta obra.

50. Relectio de libris canonicis, super illud Pauli (II ad Tim. 3, 16): Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, etc., México, 1554 ó 1555 (182).
51. Super Epistolam D. Pauli ad Romanos (1,5), México, 1554 ó 1555 (183).
52. Quaestio de commissario (sic) faciente testamentum pro defuncto ab intestato, después de 1562 (184).

En la lista que ofrece Burrus de las obras perdidas de Veracruz menciona después de esta obra las siguientes:

-
- (182) Promunciada en el primer o segundo curso de la creación de la Universidad mejicana. VERACRUZ la menciona expresamente en la lista de sus obras contenida en la 2a. ed. del Speculum de 1562 y también parece aludir a ella en el tratado De dominio infidelium: "ut nos alias in Relectione de Scripturis Divinis aduximus", MVB, párrafo 396.
- (183) Relección pronunciada en el otro de los dos primeros cursos de la Universidad mejicana, pues no se sabe cuál pronunció primero si ésta o la anterior. También se encuentra expresamente citada en la 2a. ed. del Speculum coniugiorum y a ella parecen referirse las alusiones que hace VERACRUZ en el De dominio infidelium acerca de otra relección universitaria distinta de la anterior, véanse los párrafos 423, 521 y 690. BURRUS añade una tercera más, la Relectio de auctoritate Scripturarum (hacia 1553-1554), basándose en la mención expresa que de este mismo título hace Veracruz también el De dominio infidelium, párrafo 521, pero sin duda parece tratarse de la relección que estamos comentando, puesto que en la referida lista del Speculum coniugiorum sólo se mencionan las dos relecciones que hemos citado.
- (184) Esta obra que no se cita en la 2a. ed. del Speculum coniugiorum, se menciona en el último lugar de los escritos contenidos en el manuscrito escurialense de VERACRUZ ya aludido (iij-k-6), pero posteriormente fue separada del mismo y tachada de la lista.

- In libros de coelo et mundo (antes de 1566).
- In libros de generatione (antes de 1566).
- In libros de metheorum (antes de 1566).
- In libros de anima (antes de 1566) (185).

Afortunadamente, estos tratados no sólo no se han perdido sino que fueron publicados en las distintas ediciones de la Phy-sica speculatio a continuación de los Octo physicorum libri, siguiendo el mismo orden con que Aristóteles había distribuido los tratados integrantes de la Física (186).

- 53. Contra Catharinum in obsequium Cardinalis Caietani, antes de 1562 (187).
- 54. Contra Iudiciariam Astrologiam, antes de 1562 (188).
- 55. "Dícese que escribió una defensa de Fr. Luis de León" (189).

(185) BVC, t. V, pág. 345, nn. 64-67.

(186) BI, págs. 99-106, hace una amplia descripción de esta obra y de las modificaciones introducidas por VERACRUZ en las ediciones de 1569 y 1573.

(187) Mencionado por VERACRUZ en la relación de sus obras de la 2a. ed. del Speculum coniugiorum.

(188) Idem.

(189) SV, t. VIII, pág. 172, n°19. Junto con otras muchas obras de los teólogos agustinos del siglo XVI, los escritos autógrafos de Fray Luis y los relacionados con su procesamiento por la Inquisición se perdieron en el incendio del Convento de San Agustín ocurrido el 9 de octubre de 1774. Cfr. Mag. Luysii Legionensis..., ob. cit., t. I, pág. XIV y t. V, pág. 5.

56. Respuesta al Sr. D. Juan de Salcedo, canónigo de México, sobre si los provinciales de Indias pueden dispensar la edad en sus frailes para ser ordenados presbíteros, Tiripitío a 6 de abril de 1574 (190).
57. Historia de la provincia y de los agustinos de México (191).

(190) GI, pág. 149.

(191) GI, afirma en torno a este escrito de alcance y fecha desconocida: "Parece, por el mismo Grijalva, que Fr. Alonso escribió algo en castellano, acerca de historia de su provincia o vidas de religiosos, porque cita textualmente varios pasajes de un escrito de este género, como puede verse en las fojas 108 vta., 141 vta. y alguna otra". Ibidem.

CAPITULO II

EL TRATADO "DE DOMINIO INFIDELIUM ET IUSTO BELLO"

I. EL MANUSCRITO VERACRUCIANO HALLADO RECIENTEMENTE *

1. Historia del manuscrito

La composición de una obra por fray Alonso de Veracruz titulada De dominio infidelium et iusto bello sobre el Nuevo - Mundo se conocía por varias referencias que el propio Veracruz había hecho sobre ella en su Speculum coniugiorum, publicado - por primera vez en Méjico en 1556, y del que unos años después aparece en Salamanca una segunda edición corregida y aumentada por el propio autor (1).

El hecho de que esta obra no llegara a publicarse en vi da del autor, y de que posteriormente se perdiera todo conoci miento tanto sobre el manuscrito original como sobre posibles copias del mismo, había inducido a pensar en su pérdida difini tiva, lo mismo que ocurrió con tantas otras obras manuscritas y objetos de arte que irreparablemente se perdieron como conse cuencia de los expolios y atentados de que fue objeto el patri

(1) VERACRUZ, A. de, Speculum coniugiorum, 2a. ed., Salmanti cae, 1562. (Un ejemplar de esta segunda edición es el que hemos consultado respecto de esta obra).

* MVB = Manuscrito de Veracruz transcrito por Burrus.

monio cultural y artístico mejicano durante los turbulentos - acontecimientos de los que fue pródiga la historia de Méjico - en la segunda mitad del siglo XIX. De aquí que los estudiosos veracruzanos la dieran por perdida y sólo dejaran constancia de la misma en la lista de sus escritos desaparecidos.

Por fortuna, a comienzos de la segunda mitad del siglo pasado, un manuscrito de Veracruz en el que se encontraba el - original De dominio infidelium et iusto bello tuvo la suerte de ir a parar a manos de don José Fernando Ramírez, distinguido - historiador y coleccionista mejicano, que preservó a numerosos escritos antiguos de su desaparición. Su labor meritoria no sólo se limitó a compilar infinidad de documentos sino que los - estudió, anotó y cotejó con los originales. Fruto de sus trabajos fueron las importantes Adiciones y correcciones que dejó - manuscritas sobre un ejemplar de la Biblioteca Hispano-Americana del Dr. D. José Mariano de Beristáin y Souza, que fueron publicadas después de su muerte (2). Entre estas adiciones se encuentra la referente al tratado De dominio infidelium et iusto bello sobre cuyo contenido anotó también una lista de las principales cuestiones aunque con bastantes errores, motivados sin duda por las dificultades paleográficas con que tropezó en la - lectura del texto (3).

(2) RAMIREZ, J.F., Adiciones y correcciones que a su fallecimiento dejó manuscritas el Sr. Lic.....a la Biblioteca Hispano-Americana del Dr. D.J. Mariano de Beristáin y Souza, México, 1898. (En las págs. V-XLVII de la obra anteceden unos Datos bio-bibliográficos sobre la vida de este ilustre polifacético mejicano escritos por L. GONZÁLEZ OBREGÓN).

(3) Cfr. Ibidem, págs. 596-599.

A la muerte del Sr. Ramírez, ocurrida en Bonn (Alemania) el 4 de marzo de 1871, sus libros, que los había llevado consigo a Europa, fueron devueltos a Méjico en donde pasaron por las manos de sucesivos compradores (4) hasta llegar a propiedad de don Francisco del Paso y Troncoso que de nuevo los transporta consigo a Europa. Según se ha podido comprobar posteriormente, después de su muerte, acaecida en Florencia el 30 de abril de 1916, los libros nuevamente fueron trasladados a Méjico y almacenados en una bodega del puerto de Veracruz en donde buena parte de ellos se pudrieron por la humedad. Cuando se procedió al reparto de los mismos entre los herederos del Sr. del Paso y Troncoso, el manuscrito veracruziano, que tan próximo había estado una vez más de haber desaparecido, tuvo la suerte de encontrarse entre los libros que consiguieron sobrevivir, yendo a caer en el lote correspondiente a doña Josefa del Paso en cuyo poder se encontraba en 1938 (5). Después se vuelve a perder su huella hasta que en 1958 el padre jesuita Ernest J. Burrus, benemérito hispanista norteamericano, tuvo la fortuna de localizarlo en una biblioteca privada, obteniendo de su dueño autorización para fotocopiarlo y publicarlo con la condición expresa de silenciar su nombre (6).

(4) Ibidem, pág. XLV.

(5) Cfr. BURRUS, E.J., The Writings..., ob. cit., t. II, págs. 84-86.

(6) Ibidem, pág. 90.

El manuscrito contiene tres escritos de Veracruz, tal - como había reseñado Ramírez y posteriormente ha podido confirmar Burrus. En primer lugar figura el texto completo del De dominio infidelium et iusto bello, folios 1-70 r; después, la relección titulada Relectio de decimis habita in scholis publice in universitate mexicana a magistro Alphonso edita anno 1555 relegenda sed non relecta, folios 70 v-81, y, por último, tres sermones para el lunes, martes y miércoles de la Semana Santa, de año desconocido, escritos en castellano, folios 81 r-92 v (7).

Observando el manuscrito se pueden apreciar dos tipos de escritura fundamentalmente idénticos pero con algunas características distintas. La primera, que se extiende desde el folio uno hasta el 24 r, posee unos rasgos caligráficos anchos y una escritura esmerada y clara como si el amanuense hubiera pretendido preparar una copia para llevarla a la imprenta, y la segunda, que comprende el resto del tratado y los otros dos escritos, presenta una escritura más rápida y apretada con muchas más abreviaturas y de lectura más difícil. A juicio de Burrus ambas pertenecen a un mismo amanuense, lo más probable el propio Veracruz, y las diferencias que se aprecian entre ambas se deban al

(7) RAMÍREZ hace la siguiente observación sobre los sermones: - "Corren agregados al Ms. tres sermones de cuaresma, en 12 - fojas correspondientes". Cfr. RAMÍREZ, J.F., ob. cit., págs. 596-599, y BURRUS, E.J., *The Writings...*, ob. cit., t. II, pág. 83, nota 205. (El texto original castellano de los sermones, con traducción al inglés, ha sido publicado por E.J. BURRUS, ob. cit., t.I, págs. 18-75.

hecho de haber sido realizada la primera más pausadamente y con una pluma más ancha (8).

La tarea de descifrar el texto paleográfico fue asumida por el padre Burrus a partir de la localización del manuscrito, publicándolo en Oxford en 1963 la primera reseña del contenido del De dominio infidelium et iusto bello (9). Dos años después, el también jesuita, padre Zubillaga, hacía referencia a ella publicando un breve resumen con el título Tratado sobre el dominio de infieles y la guerra justa (10). Por fin, en 1968, diez años después del hallazgo del manuscrito, el padre Burrus no sólo daba cima a su trabajo sino que acariciaba la ambiciosa idea de la publicación de todos los escritos castellanos de Veracruz y de los dos tratados latinos más importantes, el De dominio infidelium et iusto bello y el De decimis, fruto de lo cual ha sido la publicación de la serie The Writings of Alonso de la Vera Cruz en cinco tomos (11).

(8) BURRUS, E.J., ob. cit., t.II, pág. 88.

(9) Cfr. BURRUS, E.J., "Alonso de la Veracruz's Defence of the American Indians (1553-1554)", en The Heythrop Journal, A Quaterly Review of Philosophy and Theology, Oxford, vol. IV, n°3, (July 1963), págs. 225-253.

(10) Cfr. LOPETEGUI, L.-ZUBILLAGA, F., Historia de la Iglesia en la América española. Desde el Descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX. México. América Central. Antillas, Madrid, 1965, págs. 648 y 685.

(11) BURRUS, E.J., The Writings of Alonso de la Vera Cruz, I. - The original texts with English translation edited by.....
SPANISH WRITINGS: I. Sermons, Counsels, Letters, and Reports
Rome-St.Louis, Mo., 1968, 205 págs.
II. DEFENSE OF THE INDIANS: THEIR RIGHTS. I. Latin Text and English Translation; Rome-St. Louis, Mo., 1969, 551 págs.
III. DEFENSE OF THE INDIANS: THEIR RIGHTS. II. Photographic Reproduction and index; Rome-St.Louis, Mo., 1968, 139 láminas fotográficas y 42 págs.

De los dos tomos de la mencionada serie, el segundo y el tercero, están dedicados al tratado De dominio infidelium et iusto bello. El segundo, contiene el texto completo del original -latino con la traducción inglesa, precedido de una amplia introducción sobre el tratado. La transcripción latina va desprovista de las innumerables abreviaturas que posee el original -propias de los escritos latinos de la época- y el texto, al que se le han añadido los títulos y divisiones necesarios, ha sido cuidadosamente fraccionado en párrafos (del 1 al 946), permitiendo una fácil localización del mismo tanto en la transcripción latina como en la traducción inglesa y en el propio facsímil del original. Acompaña también al texto latino el correspondiente aparato crítico con la indicación de los cambios de texto más importantes, las adiciones marginales y los comentarios oportunos para la localización de las referencias hechas por Veracruz.

El tercer tomo contiene una reproducción fotográfica del manuscrito, seguido de un índice de autores y materias. Un examen de las láminas fotográficas permite comprobar la perfecta conservación de la escritura e incluso del propio manuscrito, a pesar de los avatares sufridos en sus cuatro siglos de existencia.

Quizá sea este el momento oportuno de dejar públicamente constancia de la deuda de gratitud que tenemos para con el -

IV. DEFENSE OF THE INDIANS: THEIR PRIVILEGES; Rome-Tucson, Ariz., 1976, 889 págs.
V. SPANISH WRITINGS: II. Letters and Reports; Rome- St. Louis, Mo., 1972, 382 págs.

padre Ernest J. Burrus, S.J., todos los estudiosos veracruzanos y, en particular, los iusinternacionalistas por el hallazgo y publicación del tratado De dominio infidelium et iusto bello, impidiendo a tiempo su posible pérdida definitiva, así como por la publicación del resto de los escritos de Veracruz contenidos en la serie anteriormente citada.

En el presente estudio, seguimos la transcripción latina publicada por el padre Burrus sobre el De dominio infidelium et iusto bello y hacemos las citas ateniéndonos a la división y numeración de los párrafos contenida en ella.

2. Ocasión de la composición del tratado: la institución académica de la relectio universitaria.

El motivo de la elaboración por Veracruz del tratado De dominio infidelium et iusto bello se debe a la instauración en la recién fundada Universidad de Méjico de la obligación académica de la relectio o repetitio, tal como se realizaba en la - Universidad de Salamanca.

La concesión por autorización real de la fundación de una Universidad en la capital del virreinato de la Nueva España a - imagen y con los mismos privilegios académicos que la de Salamanca (12), explica que la legislación académica contenida en las Constituciones y Estatutos del alma mater presidieran y marca-

(12) Cfr. PUGA, V. de, Provisiones..., ob. cit., fol. 137v.

ran la pauta de la vida académica de la Universidad azteca durante todo el periodo hispánico. En el momento de su fundación no sólo se dispone de la legislación académica salmantina sino que se cuenta también con la presencia excepcional dentro del claustro universitario de un profesor, el agustino fray Alonso de Veracruz, formado en las aulas universitarias de Alcalá y Salamanca, al que se le otorga una participación especial encomendándole dos cátedras, caso único, la de Sagrada Escritura y la de Teología de Santo Tomás y se le "declaró ser el más antiguo" en la facultad de Teología (13). La preocupación de Veracruz porque la Universidad mejicana siguiera secundando lo más fielmente las directrices de la Universidad de Salamanca queda reflejado en el hecho, ya indicado, de haber enviado durante su estancia en España un ejemplar de los nuevos Estatutos (de 1561) de la Universidad de Salamanca para que fueran aplicados en la de Méjico.

En la terminología del siglo XVI se entendía por relectio o repetitio la disertación magistral que los catedráticos en propiedad estaban obligados a pronunciar una vez al año en un acto académico solemne ante la propia facultad e, incluso, ante toda la Universidad sobre alguno de los temas más importantes de las lecciones desarrolladas durante el curso. También se llamaba reelección o repetición a uno de los ejercicios académicos que los doctorandos debían realizar para la obtención del grado, siendo argüidos al final de su disertación por varios de

(13) Cfr. BOLAÑO E ISLA, A., ob. cit., pág. 121.

los teólogos presentes. Esta discusión no se producía en las relecciones de los catedráticos.

Las relecciones no eran leídas sino pronunciadas more oratorum, afirma Beltrán de Heredia (14). No obstante estaba permitido a los oradores ayudarse de un esquema durante la disertación que debía extenderse a las dos horas reglamentarias fijadas para el acto académico. Cuando la materia preparada daba más de sí, o la dejaban incompleta, o la finalizaban en las lecciones ordinarias, o incluso la reservaban para una posterior relección si la materia era suficiente. Generalmente las relecciones se -
tenían en los meses de primavera y se escogía un día de vacación o festivo para que pudiera asistir toda la Universidad.

La obligación de las relecciones en la Universidad de -
Salamanca venía impuesta por las Constituciones otorgadas en -
1422 por el papa Martín V cuya constitución decima tercera dis-
ponía:

"Establecemos y ordenamos que todos los doctores y maestros asalariados que leen ordinariamente [los titulares] y los licenciados que regentan las cátedras de prima de derecho canónico o civil están obligados a tener una re-
petición cada año sobre la materia que vayan a leer o -
que hayan leído aquel año. Si alguno no lo cumpliera de-
berá descontársele diez francos del salario que le corres-
ponda, debiendo entregarse al arca de la Universidad, sin

(14) BELTRÁN DE HEREDIA, V., Los Manuscritos del Maestro Fray Francisco de Vitoria, O.P., Madrid-Valencia, 1928, pág. 128.

que le pueda beneficiar ninguna remisión[...] "(15).

Las autoridades académicas solían ser bastante exigentes en la observancia de este precepto. Cuando existía una causa razonable alegada por los catedráticos autorizaban un aplazamiento hasta el curso siguiente, pero raramente dispensaban de su obligación, y, en caso de incumplimiento, no excusaban - del pago de la correspondiente sanción económica. La mayor parte de los catedráticos dejaba mucho que desear en el cumplimiento de esta obligación, pues, o bien preferían ver sus emolumentos reducidos con la multa preceptuada antes que esforzarse en preparar la relección, o bien se limitaban a cubrir el expediente dando una lección magistral más de nombre que digna de pasar a la posteridad. "De ahí, dice Urdáñez, que apenas haya quedado memoria de tales trabajos, que carecían de mérito y de actualidad" (16).

(15) "Constitutio XIII. De repetitionibus faciendis. Item statui mus et ordinamus quod quilibet doctorum et magistrorum salariatorum legentium ordinarie et licentiatorum cathedras prime regentium juris canonici vel civilis unam repetitionem quolibet anno facere teneatur circa materiam quam lecturus sit vel legerit illo anno. Quod si non fecerit, de salario eidem assignato et debito decem francos ipso facto amittat, applicandos universitatis arche, nulla remissione eidem aliquatenus profutura [...]" Cfr. Constituciones de la Universidad de Salamanca, edic. paleográfica, con prólogo y notas de Pedro Urbano González de la Calle y Amalio Huarte y Echenique, Madrid, 1927, págs. 58-59. Citado el texto latino por V. BELTRÁN DE HEREDIA, Los Manuscritos..., ob. cit., pág. 124.

(16) VITORIA, F. de, Obras, edic. cit., pág. 79.

A Vitoria se debe haber sacado de la atonía en que se encontraba esta institución y haberla elevado a uno de los actos - académicos de mayor relieve en la vida universitaria gracias al interés que puso, primero, en escoger temas importantes y de actualidad que despertasen el interés del público universitario, y en segundo lugar, por el elevado nivel científico con que las - desarrolló. A ejemplo suyo Soto, Cano, Báñez y otros de sus discípulos intentaron mantener el prestigio adquirido por las re-lecciones del maestro, si bien no conseguirían igualarlo (17).

Una de las innovaciones de Vitoria fue el haber redacta-do previamente el texto completo de sus relecciones y no simple-mente el breve esquema autorizado que solía llevar la mayoría pa-ra ayudar la memoria y precisar con exactitud determinadas pro-posiciones y pasajes importantes. Beltrán de Heredia ha compro-bado que Vitoria, a excepción de su primera relección, redactó de antemano el texto de sus relecciones, como si se tratase de un escrito preparado para la imprenta (18). Gracias a ello, las distintas copias de los manuscritos que se han conservado mantie-nen, excepto algunas variantes inevitables, un texto idéntico. Otros profesores, como Domingo de Soto, y el propio Veracruz, - siguieron el ejemplo de Vitoria preparando también por escrito el contenido completo de sus relecciones.

Otra de las innovaciones introducidas por Vitoria en Sa-

(17) HERNÁNDEZ, R., ob. cit., pág. 91.

(18) BELTRÁN DE HEREDIA, V., ob. cit., pág. 127.

lamanca, que influiría igualmente en la Universidad mejicana, - fue la sustitución como libro de texto de Los libros de las Sentencias de Pedro Lombardo por la Summa de Santo Tomás de Aquino, a pesar de que en los Estatutos universitarios seguía oficialmente figurando el "Maestro de las Sentencias". Esta preferencia por la Suma, como base para la enseñanza de la Teología, se había generalizado desde principios de siglo en casi todas las Universidades de la época como consecuencia de la nueva corriente de renovación del tomismo imperante en los claus tros universitarios (19).

En la Universidad de Salamanca, las distintas materias de la Suma se repartían entre las cátedras de prima, visperas y Santo Tomás, teniendo en cuenta la pauta marcada por la de prima. Todos los años, antes de finalizar el curso, una de las autoridades académicas pasaba por las aulas y asignaba a las distintas cátedras la materia de explicación para el curso siguiente ad vota audientium, es decir, según la decisión democráticamente aprobada por los propios alumnos (20).

En este contexto de disciplina académica y de programación de estudios cabe encuadrar el tratado De dominio infidelium et iusto bello.

Cuando se inicia el primer curso académico de la facultad

(19) VITORIA, F. de, ob. cit., págs. 11 ss.

(20) BELTRÁN DE HEREDIA, V., ob. cit., pág. 8 ss.

de Teología, 1553-1554, en la recién creada Universidad de México, sin duda que se repartieron las materias teológicas entre las dos únicas cátedras existentes, la de prima, encomendada al dominico Pedro de la Peña, y la de Santo Tomás -"con las mismas preeminencias que la de prima" (21)- de fray Alonso de Veracruz, adoptando como texto la Suma de Santo Tomás.

El cronista de la Universidad mejicana, Plaza y Jaén, - afirma que el padre de la Peña comenzó a explicar en la cátedra de prima la Secunda secundae de la Suma (22), mientras que silenció la materia iniciada en la cátedra de Santo Tomás por Veracruz. No obstante, quizás se pueda deducir por el contenido - de la propia elección De dominio infidelium tenida en el primer curso y que, como hemos indicado anteriormente, debía versar sobre alguno de los temas pertenecientes a las lecturas del curso. La cuestión De dominio se explicaba como una introducción al tema De restitutione de la Suma (quaestio 62), concerniente a la materia De iustitia et iure (qq. 57-122) de la Secunda secundae (23), y dado que ordinariamente esta parte solía ser explicada a lo largo de tres cursos, correspondiendo al primero la mate-

(21) Cfr. Supra, cap. I, apartado 5.

(22) PLAZA Y JAÉN, C.B. de la, ob. cit., t. I, pág. 11.

(23) DOMINGO DE SOTO en un pasaje de sus lecturas dice: "Postquam latissime iam disputatum est nobis de dominio quod - est introitus ad restitutionem, sequitur ut dicamus de restitutione". Cfr. SOTO, D. de, Elección "De dominio", edic. crítica y Traducción, con Introducción, Apéndices e Índices por Jaime Brufau Prats, Granada, 1964, pág. 36. Idéntica - afirmación realiza VITORIA en sus Comentarios a la Secunda secundae: "Sed antequam materiam de restitutione aggrediamur, loquendum est de dominio, cum maxime hoc ad restitutionem conducatur...", q. 62, art. 1, n°4. Cfr. VITORIA, F. de, Comentarios a la Secunda secundae de Santo Tomás, ed. preparada por el R.P. Vicente Beltrán de Heredia, OP., 5 tomos, Salamanca, 1932-1935, t. III, pág. 63.

ría De fide (qq. 1-56), al segundo la De iustitia et iure (qq. 57-122), y al tercero el resto, desde De fortitudine al final (qq. 123-189), cabe pensar que en la programación de las explicaciones de aquel curso se encomendara al padre de la Peña la primera parte, De fide, y a Veracruz la segunda, De iustitia et iure, eligiendo en su momento el problema De dominio como tema para la relección del curso.

Por las referencias contenidas en el De dominio infidelium et iusto bello y la relación que hace en sus escritos al final del Speculum coniugiorum, vemos como Veracruz en esta fecha había compuesto cuatro relecciones, dos sobre Sagrada Escritura, De libris Canonicis y Super Epistolam D. Pauli ad Romanos, y otras dos sobre Teología, De dominio infidelium y De decimis (24). Estas cuatro relecciones confirman que Veracruz había cumplido con la obligación de la repetición académica anual lo mismo que sus colegas salmantinos, al preparar durante los cursos de 1553-1555 dos relecciones por año, una por cada una de las dos cátedras que simultáneamente regentaba: la de Biblia y la de Santo Tomás.

Ninguna referencia aparece respecto a la composición de las relecciones que le correspondería haber desarrollado durante los cursos siguientes, quizá porque no volvió ya más a repetir como consecuencia del veto interpuesto por el arzobispo Montúfar a la relección De decimis. El contenido de esta relección "

(24) Speculum coniugiorum, ob. cit., Scripta ab Authore, in fine.

se movía dentro del marco más amplio de la controversia que enfrentaba a la jerarquía eclesiástica con las órdenes religiosas sobre el problema de la obligación del pago de los diezmos por los indios y la aplicación de los privilegios pontificios concedidos a los religiosos en la evangelización de los nativos (25). Veracruz había escogido precisamente para su relección, en el curso 1554-1555, el polémico tema de los diezmos y después de tenerla preparada, habiendo llegado a conocimiento del arzobispo mejicano, éste le prohibió su exposición en público. De aquí que al manuscrito original Veracruz le pusiera el título siguiente: Relectio de decimis, habita in scholis publice in Universitate Mexicana a Magistro Alphonso edita anno 1555 relegenda sed non relecta (26). Esta prohibición del arzobispo Montúfar parece haber sido causa de que Veracruz no compusiera las relecciones correspondientes a los cursos 1555 a 1557, fecha en que deja la docencia universitaria, privándonos de la ocasión de que hubiera abordado problemas tan vitales como los desarrollados en años anteriores en los que, sin duda, habría dejado plasmado su pensamiento teológico y jurídico.

(25) Acerca de esta controversia nos remitimos a lo expuesto en el punto 7 del primer apartado del Capítulo I.

(26) Cfr. BURRUS, E.J., ob. cit., t.IV, pág. 83.

3. Título, fecha y lugar de composición

En el momento de la redacción del manuscrito, Veracruz - no dio al tratado ningún título propiamente dicho sino que se - limitó a ponerle el siguiente encabezamiento:

Relectio edita per reverendum patrem Alfonsum a Vera Cru-
ce, sacrae theologiae magistrum, augustinianae familiae
priorem, et cathedrae primariae eiusdem facultatis in aca-
demia mexicana regentem (27). (Relección hecha por el re-
verendo padre Alfonso de Veracruz, maestro en Sagrada Teo-
logía, prior de la Orden agustiniana y catedrático de -
Prima de Teología en la Universidad mejicana).

Posteriormente, en el Speculum coniugiorum, hace referen-
cia en tres ocasiones a esta obra pero mencionándola cada vez de
diferente manera. En la primera dice: Vide relectionem nostram
de dominio infidelium, et iusto bello (28); en la segunda, Relec-
tio de Indis (29), y en la tercera, cuando enumera sus escritos al
final de la obra, Repetitionem de iusto bello, et dominio insula-
norum Indorum, super illud Matth. 22, Reddite quae sunt Caesaris
Caesari, etc. (30).

Esta diversidad en la titulación del tratado por el pro-
pio autor quizá pueda explicarse por el hecho de que, al no -
haber llegado a publicarse, Veracruz no se preocupó de darle un
título definitivo. De aquí que en sus referencias, hechas sobre

(27) Cfr. BURRUS, E.J., ob. cit., t.II, pág. 53.

(28) En nota marginal al texto del Art. XXXII, de la Primera -
Parte, titulado De disparitate cultus. Cfr. VERACRUZ, A. -
de, Speculum coniugiorum, ed. cit., pág. 145.

(29) En nota marginal al texto del Art. XII, de la Segunda Parte,
titulado Utrum apud Gentes fuerit repudium. Ibidem, pág. 326.

(30) En relación de los Scripta ab authore. Ibidem, última -

la marcha, solamente haya coincidencia en cuanto a la obra y su contenido, pero no en la identidad de las palabras del título, precisión a la que, por otra parte, parece que se le daba en - aquella época menos importancia que hoy en día (31).

A la hora de atribuir el título más idóneo al tratado - parece que de los tres títulos dados por Veracruz, sin duda es el primero, Relectio de dominio infidelium et iusto bello, el - que mejor se corresponde con el contenido de la obra. No obstante, durante mucho tiempo prevaleció en las reseñas hechas - por los autores el título de Relectio de Dominio in infideles, et de Justo bello publicado por Ramírez en sus Adiciones a la Biblioteca de Beristáin (32) y del que lo fueron tomando posteriores estudiosos veracruzanos como Santiago Vela, Bolaño e Isla y aún recientemente Zubillaga (33). Ha sido Burrus quien últimamente ha fijado el título al publicar el manuscrito, adoptando la primera referencia de Veracruz, Relectio de dominio infidelium et iusto bello, como la más acorde con su contenido, -

hoja del libro sin paginar.

(31) DOMINGO DE SOTO, catedrático de vísperas de Teología y maestro también de VERACRUZ en Salamanca, que escogió en el curso de 1534-1535 la materia De dominio como tema para la relección de aquel año, tampoco le asigna título concreto, sino que se limita a indicar la materia objeto de la misma: - Relectio eximii fratris Dominici de Soto magistri in Quartum Sententiarum, De dominio. Vid. SOTO, D. de, Relección - "De dominio", ed. cit., pág. 68.

(32) RAMÍREZ, J. F., ob. cit., pág. 596.

(33) SANTIAGO VELA, G. de, ob. cit., t. VIII (U-Z), pág. 171; BOLANO E ISLA, A., ob. cit., pág. 65; LOPETEGUI, L.-ZUBILLAGA, F., ob. cit., pág. 684.

siendo aceptada posteriormente por otros tratadistas de Veracruz como Almandoz Garmendia, Zavala y Gómez Robledo (34).

Nosotros compartimos, en principio, este título, pero, al haber sido ampliada considerablemente la materia inicialmente preparada para el cumplimiento de la obligación académica de la relección con otras cuestiones relacionadas con el tema, como indicaremos más adelante, hasta convertirse en un auténtico tratado, mucho más amplio que la extensión que habitualmente podía alcanzar una relección normal, creemos más acertado calificar a la obra, tal como ha llegado hasta nosotros, más de un tratado que de una simple relección, denominándolo tratado De dominio infidelium et iusto bello.

En cuanto al tiempo de su composición y fecha en que fue pronunciada la relección, Veracruz no hace ninguna referencia directa en el manuscrito. Lewis Hanke, que menciona el tratado en su Bibliografía de los tratados más importantes escritos en el siglo XVI sobre la conquista americana, lo sitúa, siguiendo a la Bibliotheca Missionum de Streit, entre 1542 y 1545, relacionando su composición con la publicación de las Leyes nuevas en 1542 y la polémica suscitada en torno a las mismas (35), -

(34) BURRUS, E.J., ob. cit., t.II, pág. 53; ALMANDOZ GARMENDIA, J.A., ob. cit., pág. 17 passim; ZAVALA, S., Las instituciones jurídicas en la conquista de América, 2a. ed. revisada y aumentada, México, 1971, pág. 269; GÓMEZ ROBLEDO, A., - art. cit., pág. 388.

(35) Cfr. Cuerpo de documentos del siglo XVI. Sobre los derechos de España en las Indias y las Filipinas, descubiertos y anotados por Lewis Hanke, compilador: Agustín Millares Carlo, 1a. reimpresión, México, 1977, pág. 318.

opinión que es seguida también por Ennis (36). Sin embargo, aun antes de la reciente publicación del manuscrito por Burrus, no era en el marco de las Leyes nuevas en donde cabía situar su composición sino en el de la Universidad mejicana, pues ya en la reseña de Ramírez en sus Adiciones (37) aparece como una relección hecha por Alonso de Veracruz, catedrático de prima de la Universidad de Méjico, y sabido era que la mencionada Universidad no se crea hasta 1553. Es, pues, entre 1553 y 1556, fecha de la publicación del Speculum coniugiorum, en el que Veracruz alude a esta obra como ya compuesta, cuando se podía situar, en principio, la composición del De dominio infidelium et iusto bello.

Después del hallazgo y publicación del manuscrito por el padre Burrus, la crítica interna del mismo nos proporciona nuevos datos para determinar el tiempo de su composición. En efecto, la precedencia del tratado De dominio infidelium et iusto bello en el mencionado manuscrito sobre los otros dos escritos, la relección De decimis y los tres sermones en castellano de Semana Santa, evidencia que la composición del De dominio infidelium es anterior a la de los otros dos, y como nos consta que la relección De decimis corresponde al curso de 1554-1555 (38),

(36) ENNIS, A., ob. cit., pág. 60.

(37) RAMÍREZ, J.F., ob. cit., pág. 596.

(38) En el título de esta relección figura la fecha en la que fue compuesta: Relectio de decimis habita in scholis publice in Universitate Mexicana a Magistro Alphonso edita anno 1555 relegenda sed non relecta. Cfr. BURRUS, E.J., ob. cit., t.IV, pág. 83.

cabe afirmar con toda seguridad que la relección De dominio infidelium et iusto bello corresponde al curso anterior de 1553-1554, el primero que se impartió en la Universidad mejicana. Y en cuanto a la fecha de su pronunciación, siguiendo la praxis de la Universidad de Salamanca, lo más probable es que sería -tenida en la primavera del mencionado curso y en un día de vacación, con el fin de que pudieran asistir el claustro de profesores y los alumnos de toda la Universidad.

Una cuestión importante, y que no ha sido puesta de manifiesto hasta el presente, es la relativa a si la materia que Veracruz compuso para la relección académica coincide con la del manuscrito tal como ha llegado hasta nosotros. Un estudio detenido nos llevó a opinar que no existe tal identidad y que se impone admitir, al menos, dos tiempos distintos en la elaboración del De dominio infidelium et iusto bello. En un primer momento, curso 1553-1554, Veracruz compuso la materia necesaria para la disertación de la relección académica, y posteriormente fue añadiendo nuevas cuestiones hasta preparar prácticamente un tratado completo sobre el tema. Diversas razones nos conducen a esta afirmación, de un lado, las exigencias de la propia institución de la relectio que establecía dos horas reglamentarias para el acto académico y que constreñían al disertante a preparar una materia que pudiera ser expuesta en el tiempo prefijado, y, de otro, la crítica interna del propio tratado en el que, entre otras razones, las alusiones que se hacen a los pontífices reinantes demuestran que una parte del mismo no pudo ser redactada hasta después de mayo de 1555 en que Julio III fue sucedido por Paulo IV.

Que Veracruz preparó y puso por escrito, siguiendo el - ejemplo de sus maestros Salmantinos Vitoria y Soto, la materia necesaria para su relección del curso 1553-1554 parece estar - fuera de duda y se confirma por el ejemplo seguido con la relección De decimis del año siguiente de la que han llegado hasta nosotros tanto el texto compuesto para la relección como - el del tratado elaborado posteriormente sobre la misma materia al que, no obstante su considerable extensión, continuó denominando relectio (39). Igualmente cabe decir de la relecciones - pronunciadas en la cátedra de Biblia, citadas en el propio De dominio infidelium y en el Speculum, en la lista de sus obras, a pesar de que no hayan llegado hasta nosotros.

Nada más ojear el De dominio infidelium se aprecia una extensión que supera a todas luces la materia que se puede exponer, aún con un cálculo muy amplio, en el espacio de dos horas, de aquí que parece lo más acertado suponer -según expondremos más ampliamente al hablar de la estructura del tratado- que Veracruz compuso inicialmente una parte del mismo, la necesaria para la relección académica, y posteriormente concibió la idea de ampliar la con vistas a elaborar un estudio más extenso sobre la materia y proceder a su publicación.

(39) El texto de la relección De decimis se encuentra en el ms. localizado por BURRUS, fols. 70v a 81, y el del tratado - posterior, cuya única copia conocida se conserva en el ms. iij-K-6 de la Biblioteca Real del Monasterio del Escorial, ha sido publicado recientemente por BURRUS en un voluminoso tomo, el IV de la serie The Writings... ya citada, al que nos remitimos acerca de su contenido.

La crítica interna proporciona diversas pruebas que apoyan nuestra opinión. Citemos, por ejemplo, una de las muchas - alusiones que Veracruz hace en la primera parte de la obra a - un presupuesto básico latente en toda la exposición, el de la justicia de la guerra americana y la legitimidad del dominio del emperador:

"En el segundo argumento se trata una cuestión muy importante y difícil: si fue justa la guerra por parte del - emperador al querer someter a los indios, tema del que - trataremos a propósito en otra ocasión. Al presente admitamos que fue justa" (40).

De las palabras que hemos subrayado se deduce claramente que, en el momento en que Veracruz las escribe, el tema de la justicia de la Conquista no se encontraba entre las cuestiones previstas a tratar en la relección, pues promete hablar de ello "en otra ocasión" (alibi). Y el hecho de que esta cuestión, presupuesto básico de todo el problema, se encuentre desarrollada al final del tratado (Cuestiones X y XI) en lugar del principio, como correspondería en un planteamiento realizado de conjunto, demuestra no sólo que ambas partes fueron compuestas en momentos distintos, sino incluso que este tema no se encontraba en el esquema inicialmente previsto.

Otra prueba nos la proporciona la cita que hace Veracruz en la Cuestión X (41) de la magistral obra de Domingo de Soto,

(40) "In secundo argumento tangitur una potissima et difficilis quaestio, utrum fuerit iustum bellum ex parte imperatoris volentis istos sibi subicere, de qua erit alibi ex proposito disserendum. Pro nunc demus iustum bellum". MVB, parágrafo 100. Idénticas referencias se encuentran en los párrafos 15 y 25.

(41) En nota marginal al texto. Cfr. MVB, parágrafo 739.

De iustitia et iure, publicada en Salamanca en 1553, si atendemos a la portada, pero cuya impresión no fue finalizada hasta el 11 de mayo (Quinto Idus Maias) de 1554 según consta en el colofón (42). Esta fecha de aparición imposibilita que pudiera llegar a manos de Veracruz en Méjico antes de finalizar el curso de 1553-1554, y mucho menos que la hubiera podido tener presente al elaborar esa parte del De dominio infidelium, que forzosamente tuvo que ser compuesta más tarde. Igualmente nos lo confirma la serie de referencias que figuran en la segunda parte del tratado de Paulo IV, como pontífice reinante en el momento en que escribe el manuscrito (43), y, dado que este papa comenzó a gobernar la Iglesia el 26 de mayo de 1555, la redacción definitiva del manuscrito forzosamente tiene que ser posterior a esta fecha (44).

De todo ello concluimos que Veracruz elabora primero la materia necesaria para la relección de su cátedra de teología de Santo Tomás dentro del primer curso académico de la Universidad de Méjico, 1553-1554, y posteriormente amplía esta materia con nuevas cuestiones haciendo la redacción definitiva del tratado De dominio infidelium et iusto bello, tal como ha llegado hasta nosotros, muy probablemente en el verano de 1555 ó

(42) Cfr. SOTO, D. de, Relección "De dominio", ed. cit., págs. 34 y 40.

(43) Cfr. MVB, parágrafos 511, 517, 523, 524 (dos veces) y 602.

(44) Paulo IV gobernó la Iglesia desde el 26 de mayo de 1555 al 18 de agosto de 1559 fecha de su muerte. Cfr. PASTOR, L., Historia de los Papas, XIV tomos, Barcelona, 1910-1927, t. XIV, págs. 67 y 354.

a lo sumo, a principios de 1556, ya que se encuentra citado - como una obra compuesta en el Speculum coniugiorum enviado a la imprenta en el mismo 1556.

El lugar de la composición del tratado parece haber sido la ciudad de Méjico. En ella reside su autor al menos durante - los años de 1553 a 1557, en los que se dedica plenamente a la docencia universitaria; en ella compone y pronuncia públicamente en la Universidad -lo más probable en un día de vacación de la primavera de 1554- la materia preparada para la relección, y - en ella parece igualmente haber ampliado y hecho la redacción definitiva del tratado que ha llegado hasta nosotros (45).

4. Causas de haber quedado inédito

En vida de Veracruz ninguna de sus relecciones universitarias consiguió ver la luz pública, a pesar de la importancia y actualidad sobre todo de sus dos relecciones teológicas, De dominio infidelium et iusto bello y De decimis, y durante varios siglos la única referencia que se tuvo de ellas fue la mención que el propio autor había hecho en la lista de sus obras al final del Speculum coniugiorum.

Cuando Veracruz escribe el De dominio infidelium et iusto bello, el tema de la Conquista ocupaba un puesto de primerísima actualidad entre la población española del otro lado del océano. En la Nueva España, más que el problema básico de la legitimidad del dominio español sobre América, que era un hecho -

(45) MVB, parágrafo 890.

consumado y en base a unas u otras razones era admitido por todos, se debatía la aplicabilidad de algunas de las disposiciones contenidas en las Leyes nuevas, promulgadas por el César - Carlos en Barcelona el 20 de noviembre de 1542, que motivaron una vivísima polémica entre defensores e impugnadores de las encomiendas. La utopía de unos pocos, que había conseguido triunfar en la Junta reunida por el monarca en Valladolid y después trasladada a Barcelona, chocaba con la opinión de la mayoría - que veía en la supresión de la perpetuidad de las encomiendas y de los servicios personales de los indígenas un golpe mortal - contra la supervivencia económica y espiritual del virreinato.

Las consecuencias prácticas derivadas de la aplicación de las nuevas leyes habían comenzado a producir sus efectos: - abandono de los cultivos, aumento del número de indios ociosos y vagabundos, despoblamiento de la tierra, ventas de las haciendas por españoles que se veían obligados a abandonarlas y retornar a España, disminución de las rentas del patrimonio real..., y mayores dificultades incluso hasta en la propia evangelización de los indios que experimentaba un retroceso. Nada tiene, pues, de extrañar que éstos y otros inconvenientes provocaran una clamorosa reacción y surgiera un movimiento de protesta encabezado no sólo por los encomenderos sino también por las autoridades, el propio arzobispo Zumárraga y las órdenes religiosas, solicitando la abrogación de las leyes promulgadas y la restauración de la perpetuidad de las encomiendas, base indispensable para la población del territorio y el bien temporal y espiritual de

españoles y nativos (46).

La repulsa unánime y las razones expuestas ante el monarca y el Consejo de Indias por los procuradores del Ayuntamiento de Méjico y los representantes de las tres órdenes misioneras: agustinos, dominicos y franciscanos, enviados personalmente para informar del caso, consiguieron demostrar la inaceptabilidad de algunas de las disposiciones contenidas en las Leyes nuevas (47), y obtuvieron del emperador una provisión, - firmada en Malinas el 20 de octubre del 1545, en la que entre otras cosas se decía:

"y que nuestra voluntad es que los que nos han seruido, y siruen en las dichas nuestras indias sean aprouechados en ellas, y tengan con que se sustentar: y tambien vistas las suplicaciones, que de la dicha ley suso incorporada se an interpuesto por muchas de las provincias e islas de las dichas nuestras indias[...]revocamos y damos por ninguna y de ningun valor y efecto el dicho capitulo y ley suso incorporada, y reduzimoslo todo en el punto y estado en que estaua antes y al tiempo que dicha ley se hiziesse" (48).

En 1546 se reúne en la ciudad de Méjico una junta de - obispos de la Audiencia con representantes de las órdenes reli-

(46) Un amplio estudio sobre la reacción que motivaron las Leyes nuevas en América y en especial en la Nueva España, en donde las protestas no llegaron a los extremos que se produjeron en el virreinato del Perú, puede verse en la interesante obra de S.A. ZAVALA, La encomienda indiana, 2a. ed., México, 1973, págs. 74 ss, 320 ss. passim.

(47) Cfr. SCHÄFER, E., El Consejo real y supremo de las Indias, 2 tomos, Sevilla, 1935-1947, t.II, págs. 275 ss.

(48) PUGA, V. de, Provisiones,..., ob. cit., fols. 100v-101r.

gias convocada por el visitador imperial Tello de Sandoval, constituyendo el problema de las encomiendas uno de los temas más debatidos dentro de la misma. En las conclusiones adoptadas, si bien se aceptaba la continuidad de las encomiendas, se hacía una severa condena de los abusos cometidos por conquistadores, encomenderos y comerciantes, y se les imponía la obligación moral de restituir lo ilegítimamente adquirido y compensar económicamente a los indios por los servicios personales indebidamente exigidos. La junta elaboró también unas instrucciones para - que sirvieran de guía a los confesores que tuvieran penitentes implicados en estos casos de conciencia (49). La inquietud que provoca esta junta en los ediles de la ciudad aparece reflejada en la serie de reuniones convocadas por este motivo por el ayuntamiento mejicano y la preocupación por estar informados de las disposiciones aprobadas en ella (50).

Mientras tanto en España la polémica de la justicia de la conquista de las Indias se reactivaba con la composición de la obra Democrates secundus, sive de iustis belli causis apud indos por el humanista cordobés, Juan Ginés de Sepúlveda, escrita a petición del cardenal Loaysa, presidente del Consejo

(49) Las actas de esta importante junta se han perdido. REMESAL da noticia del contenido de parte de las conclusiones aprobadas en esta asamblea eclesiástica. Cfr. REMESAL, fray Antonio de, O.P., Historia general de las Indias occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala, 2 tomos, B.A.E. vols. CLXXV y CLXXXIX, Madrid, 1964-1966, t.II, lib. VII, cap. XVI, nº5 y cap. XVII, nº1, págs. 66 y 67.

(50) Cfr. Actas de cabildo de la ciudad de México, México, 1889-1916, 54 vols., vol. V, págs. 157 ss, citado por S.A. ZAVALA, La encomienda..., ob. cit., págs. 448 ss.

de Indias. Esta obra, afirma Losada, no fue compuesta para impugnar las Nuevas leyes sino para probar simplemente la justicia de la Conquista y, aunque se limitaba a sintetizar los argumentos tradicionales de canonistas y legistas expuestos ya por Fernández de Enciso, Palacios Rubios, Matías de Paz, Alfonso de Castro, etc., que justificaban la política seguida por los monarcas españoles en América, la autorización real necesaria para su publicación no llegó a conseguirla (51). La oposición del activo Las Casas y la respuesta negativa de las Universidades de Salamanca y Alcalá impidieron su impresión, sin embargo, el duelo ideológico promovido entre Sepúlveda y Las Casas suscitó una polémica general que movió al emperador Carlos V a convocar una junta de teólogos, juristas y representantes del Consejo de Indias para tratar de la forma en que deberían efectuarse en adelante los nuevos descubrimientos, conquistas y poblaciones de castellanos en el Nuevo Mundo (52). El contenido del informe elaborado después de las dos sesiones, celebradas en Valladolid en 1550 y 1551, se desconoce y, según indica Losada, la ausencia de España del emperador y su preocupación por las guerras sostenidas en Europa, impidieron volver a preocuparse del problema, quedando definitivamente la obra de Sepúlveda sin el -

(51) SEPÚLVEDA, J.G. de, Demócrates segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios, ed. crítica bilingüe, trad. castellana, introd., notas e índices por A. LOSADA, Madrid, 1951, pág. XIV.

(52) MANZANO MANZANO, J., La incorporación de las Indias corona de Castilla, Madrid, 1948, págs. 175 ss.



consiguiente permiso real para su impresión (53). No obstante, copias y resúmenes manuscritos del diálogo, en latín y castellano, se divulgaron por toda España y el otro lado del océano.

Que las tesis defendidas por Sepúlveda eran conocidas en la Nueva España se comprueba fácticamente por la referencia contenida en las Actas del Cabildo de la ciudad de Méjico, cuya sesión del día 4 de febrero de 1554 acordó enviar al doctor cordobés "algunas cosas desta tierra de joyas y aforros hasta el valor de doscientos pesos de oro en minas" (54). Con este presente el Cabildo quería expresar su agradecimiento a Sepúlveda por su postura frente a Las Casas y animarle a que siguiera en la misma línea en el futuro.

En este ambiente de tensión y posturas antagónicas, Veracruz se atreve a escoger como tema para su relección pública, en la cátedra de teología, el vidrioso y candente problema de la licitud de las encomiendas y los derechos y obligaciones de los encomenderos con respecto a los pueblos de indios legalmente encomendados. Los temas preparados inicialmente con este mo-

(53) SEPÚLVEDA, J.G. de, Demócrates segundo..., ob. cit., pág. XXV. Sobre la polémica entre SEPÚLVEDA y LAS CASAS y la intervención de D. de SOTO en las Juntas de Valladolid puede consultarse el trabajo de V. BELTRÁN DE HEREDIA, "El maestro Domingo de Soto en la controversia de Las Casas con Sepúlveda", en Ciencia tomista, t. 45 (1932), págs. 35-49 y 177-193. El texto del Sumario que realizó DOMINGO DE SOTO, por encargo del Consejo de Indias, del contenido de las posturas sostenidas ante dicha "congregación" por SEPÚLVEDA y LAS CASAS, las objeciones presentadas por SEPÚLVEDA y la réplica del Obispo de Chiapa, publicadas por este último en Sevilla en 1552 bajo el título Aquí se contiene una disputa o controversia, se pueden consultar en la obra de B. de LAS CASAS, Tratados, 2 tomos, México, la. reimp. 1974, t.I, págs. 217-415.

(54) Citado por L. HANKE, en Cuerpo de documentos..., ob. cit., pág. XXV.

tivo, a los que añadió posteriormente nuevas cuestiones hasta - formar el actual tratado De dominio infidelium et iusto bello -según hemos indicado anteriormente-, no alcanzarían su publicación. Cuando Veracruz termina el tratado a finales de 1555, o mediados de 1556, sus relaciones personales con el arzobispo - Montúfar no pasaban por el momento más adecuado para conseguir la autorización necesaria para la impresión de una obra de este contenido. En general, los distintos puntos de vista mantenidos por ambos respecto de la forma de evangelización de los indios y, más en concreto, sobre la obligación del pago de los diezmos por los mismos, había motivado que éste le prohibiera pronunciar públicamente la relección De decimis correspondiente al curso de 1554-1555. Para mayor contratiempo, la Corte imponía - una nueva obligación a través de una cédula real firmada por la princesa doña Juana en Valladolid, el 21 de septiembre de 1556, reiterada nuevamente en otra del 14 de agosto de 1560, según la cual:

"de aquí adelante ningún libro que trate de cosas de las dichas nuestras yndias se imprima ni venda[...] ni ningún librero los tenga ni vendan, sino que luego que lo supieren los embien al dicho nuestro consejo de las yndias, - para que en el sean vistos y examinados" (55).

Ante la oposición de Montúfar, Veracruz intentaría directamente la publicación de algunas de sus obras en España, en par

(55) PUGA, V. de, Provisiones..., ob. cit., fol. 210r. Ambas cédulas fueron recopiladas posteriormente en una ley titulada "Que no se imprima libro de Indias sin ser visto y aprobado por el Consejo". Cfr. Recopilación de leyes de los reynos - de las Indias, mandadas imprimir, y publicar por la magestad católica del rey don Carlos II nuestro señor, 4 tomos, Madrid, 1681 (reproducida en facsímil por Edic. Cultura - Hispánica, Madrid, 1973), t.I, fol. 123v.

titular el tratado De decimis, pero hasta allí le alcanzaría - la sombra persecutoria del arzobispo, que dio órdenes al presbítero Gonzalo de Alarcón para que dirigiera desde España una carta a Felipe II en la que, entre otras cosas, dice:

"Otrosí pido y suplico a vuestra Alteza mande que ningún libro que venga de la cibdad de México, hecho por mano - de frai Alonso de la Vera Cruz, no senprima en estas partes " (56).

El tratado De dominio infidelium et iusto bello por la - importancia de su contenido, la actualidad en el momento en que fue escrito y la originalidad de parte de sus dudas o cuestiones, se convierte, sin duda, en el escrito más importante de - Veracruz. El hecho de no haber conseguido su publicación motivó que quedara desconocido durante varios siglos y no ejerciera la influencia que potencialmente pudo haber alcanzado tanto a nivel doctrinal como práctico, orientando la posterior legislación española y las relaciones sociales entre españoles y aborígenes en el Nuevo Mundo. Su influencia quedó limitada, no obstante, al ámbito universitario -especialmente sus alumnos- y al grupo reducido de afortunados lectores que pudieran hacerse con una copia manuscrita de la parte pronunciada en la relección o incluso de todo el tratado.

A Veracruz se le ha estudiado y se le conoce como filósofo, teólogo, moralista, misionero, profesor y piedra maestra en la fundación de la Universidad azteca hasta merecer el cali-

(56) Carta reproducida por BURRUS, ob. cit., t.V, págs. 253-255.

ficativo de "fundador de la Universidad de Méjico", pero no se le conocía como un tratadista del Derecho de gentes y defensor teórico de los derechos de los indios americanos. Con la reciente aparición de su tratado De dominio infidelium et iusto bello, en el que se plantea abiertamente la legitimidad de la conquista americana y aborda el difícil problema de regular la conducta práctica entre vencedores y vencidos, no en base a unos derechos otorgados por la conquista sino en conformidad con los principios de la justicia, del derecho natural y la moral cristiana defendidos por nuestros teólogos-juristas del siglo XVI, Veracruz representa la independencia intelectual universitaria frente a los poderes públicos y las presiones egoístas de los encomenderos, e introduce en el continente americano la línea de libertad de expresión académica iniciada por sus maestros en la Universidad de Salamanca.

Esta obra supone una valiosa aportación de la naciente - Universidad mejicana al tema de la Conquista -desarrollado predominantemente hasta entonces en la metrópoli- y confiere a Veracruz un puesto digno, por derecho propio, dentro de la Escuela española del Derecho de gentes.

II. EL TRATADO "DE DOMINIO INFIDELIUM ET IUSTO BELLO"

1. Estructura

Una de las singularidades más notoria del De dominio - infidelium et iusto bello es la carencia de la introducción habitual -en estos casos frecuentemente adornada con galas literarias y un latín rebuscado y casticista-, lo mismo que el esquema inicial con la indicación de las cuestiones previstas a tratar, tal como solían comenzar las relecciones de los maestros de la Universidad de Salamanca. En el tratado, nuestro autor, una vez señalado el texto bíblico escogido como lema de la relección: "Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios" (57), se limita a indicar por todo preámbulo: "Se exponen algunas dudas que se presentan en estas partes" (58), y acto seguido formula la primera de las Dudas y comienza su desarrollo. La falta de este esquema inicial nos impide conocer cuál fue el plan previamente concebido por Veracruz y si el contenido posterior de la obra se ajustó o no al mismo.

El tratado se divide en once partes a las que Veracruz denomina dudas o cuestiones (59), las cuales aunque poseen una

(57) "Reddite Caesaris Caesari et quae Dei sunt Deo (Mat. XXII, 21)". MVB, parágrafo 2.

(58) "Ponuntur nonnulla dubia quae sese offerunt in istis partibus". Ibidem, parágrafo 2.

(59) A las cinco primeras llama dubia y a las seis siguientes quaestiones. A lo largo del tratado se aprecia que ambos términos son utilizados como sinónimos, consistiendo tanto las unas como las otras en una serie de cuestiones planteadas en forma de interrogantes o dudas.

conexión y se relacionan entre sí son de suyo independientes. - Las tres primeras parece que fueron compuestas con objeto de - servir de tema para la repetición académica del primer curso - universitario y las restantes fueron añadidas posteriormente con la idea de preparar un tratado monográfico sobre la materia.

Este procedimiento seguido en la elaboración del tratado quizá permita dar una explicación a la falta de un orden sistemático y un planteamiento global que se observa en el desarrollo de las cuestiones. En una exposición realizada en conformidad con un esquema previo, ordenado y lógico, en lugar de empezar a tratar acerca de los derechos y obligaciones de los encomenderos con respecto de los indios (Dudas I y II) y terminar con el estudio de la posibilidad de la existencia de alguna causa que justificase hacer la guerra contra los habitantes del - Nuevo Mundo (Duda XI), parece lo más lógico que se hubiera comenzado a tratar primero del problema de la justificación de la presencia de los españoles en los territorios recién descubiertos y, una vez admitida ésta, pasar a desarrollar los derechos y obligaciones de unos y de otros en la nueva sociedad constituida. De aquí que Veracruz se vea obligado desde el primer momento a hacer continuas suposiciones, condicionando la validez de sus proposiciones a la justicia de la Conquista y la legitimidad del dominio del emperador y rey de Castilla sobre el Nuevo Mundo, cuestión que, como hemos indicado, queda sin desarrollar hasta el fin del tratado (60).

(60) En la primera proposición de la Duda I encontramos ya el presupuesto siguiente: supposito imperator sit verus dominus. MVB, parágrafo 13.

Con respecto a la extensión del tratado, ya hemos indicado al hablar del título y del tiempo de su composición, cómo supera notoriamente la amplitud de la materia que podía ser expuesta en una relección académica de dos horas de duración. Haciendo un cálculo aproximado, se puede comprobar que la extensión actual del texto del De dominio infidelium et iusto bello supera unas cuatro o cinco veces más la extensión de una relección ordinaria (61), por lo que cabe preguntarse si Veracruz expuso con ocasión de la relección solamente una parte o todo el tratado y, en esta segunda hipótesis, el modo en que fue realizado.

Burrus, que sostiene que el tratado tal como ha llegado hasta nosotros fue compuesto y pronunciado con ocasión de la relección académica correspondiente al curso de 1553-1554, si bien fue puesto en limpio posteriormente en 1555 ó 1556 con el fin de publicarlo, se ve obligado a reconocer que las once dudas o cuestiones de que se compone no pudieron ser pronunciadas en una sola sesión y para superar esta dificultad afirma que "presumiblemente fueron expuestas en una serie de varias lecturas de dos horas de duración" (62), basándose en una interpretación muy discutible de un texto de Urdáñez que entendemos tiene un sentido distinto (63). El contenido del texto en cues

(61) En el manuscrito de Veracruz hallado recientemente vemos que el tratado De dominio infidelium et iusto bello ocupa los fols. 1 al 70 y la relección De decimis tan sólo del 70v al 81, si bien su escritura es algo más abreviada.

(62) "It is to be presumed that he explained it in a series of some two-hour lectures". BURRUS, E.J., ob. cit., t.II, - pág. 60.

(63) El texto mencionado de Urdáñez, que se encuentra en la in-

ción se refiere únicamente a que Vitoria, como en otras ocasiones, dejó incompleta la relección De temperantia, en el sentido de que, cuando calculó que había preparado materia suficiente para disertar durante las dos horas reglamentarias, desistió de seguir desarrollando el resto de las cuestiones indicadas en el preámbulo de la relección, sin que aparezca ninguna razón que permita suponer que Vitoria hubiera preparado también tales - cuestiones, de las que no ha quedado ninguna referencia, o de - que continuara la exposición en ulteriores sesiones cuya obligación no era impuesta por las Constituciones de la Universidad. Así vemos cómo Soto, compañero y correligionario suyo, se lamenta al final de la relección De dominio de que se vea obligado - por falta de tiempo a omitir la tercera conclusión prometida y que llevaba preparada, De translatione dominorum, indicando que dejaba su exposición para las lecciones ordinarias (64).

La reglamentación académica exigía que, aun cuando el - disertante -como hemos visto en el ejemplo de Soto- llevase - preparada más materia de lo necesario con objeto de evitar el riesgo de verse en la situación embarazosa de tener que finalizar antes del tiempo previsto, no debía extenderse en su exposi-

roducción a la relección De temperantia de la edición de - las Obras de VITORIA, dice únicamente lo que sigue: "Como de costumbre, Vitoria dejó sin completar la relección, una vez expuestos los temas principales y con materia suficiente para llenar el espacio de dos horas de la conferencia". Cfr. VITORIA, F. de, Obras, edic. cit., pág. 997.

- (64) "Restabat ultima nostra disputatio quam in tertia nostra conclusione promissimus de translatione videlicet dominorum, - sed quia temporis angustia nos arctat omitemus illam in lectionibus ordinariis disputandam" SOTO, D. de, Relectio de dominio, edic. cit., pág. 180.

ción más allá de las dos horas establecidas, de aquí, como afirma Beltrán de Heredia, "cuando la materia daba más de sí, o la dejaban incompleta, o la aplazaban para otra relección" (65), - pero para el curso siguiente, a no ser que adeudasen la del año anterior y se diera el caso de que repitieran doblemente cumpliendo con la obligación que arrastraban del año anterior y con la del año en curso, como se observa, por ejemplo, en la - cronología de las relecciones vitorianas, en la que consta que Vitoria en el curso de 1538-1539, según figura en el registro universitario, repitió "la de hogaño e la del año pasado", pronunciando las dos relecciones De Indis (66).

En Salamanca, la constitución universitaria De repetitio-nibus faciendis imponía solamente la obligación de unam repetitio-nem quolibet anno facere (67), y, habiéndose establecido en la - Universidad mejicana la misma organización académica, parece lo más lógico concluir que Veracruz cumplió con su obligación de - catedrático en propiedad repitiendo en una sola ocasión, antes que suponer que sobre él recayó la obligación de repetir en varias sesiones más, hecho sin precedentes en la Universidad sal-mantina.

Una vez demostrado que Veracruz no expuso públicamente todo el tratado De dominio infidelium et iusto bello y que tampoco fue compuesto íntegro en un mismo tiempo, podemos hacernos

(65) BELTRÁN DE HEREDIA, V., Los Manuscritos..., ob. cit., pág. 129.

(66) Ibidem, pág. 135.

(67) Cfr. Supra, nota 15.

la siguiente pregunta: ¿cuál fue la materia preparada en un primer momento para la relección y cuál la añadida posteriormente? Aunque en el tratado no consta expresamente, intentaremos delimitar una y otra a través de algunas referencias consignadas en el mismo.

En el parágrafo 461, Cuestión VIII, Veracruz se remite a lo dicho anteriormente "en la primera parte", refiriéndose a la sexta conclusión de la Cuestión III (68), luego, según él, existen en el tratado al menos dos partes, en la primera de las cuales quedarían incluidas como mínimo las tres primeras cuestiones. Ahora bien, si consideramos la extensión que poseen estas tres cuestiones en el manuscrito vemos que ocupan los 14 primeros folios, cantidad que supera incluso al número de folios ocupados por la relección De decimis existente en el mismo manuscrito (folios 70v-81), si bien la diferencia queda atenuada en favor de esta última al poseer una escritura más apretada y con muchas más abreviaturas.

A nuestro juicio, creemos que las tres primeras cuestiones, que poseen materia suficiente para una disertación de dos horas, constituyen la "primera parte" del tratado, es decir, la materia preparada inicialmente para la relección académica del curso 1553-1554. La forma de comenzar la Duda IV: "Prosigue otra duda principal" (69), parece dar a entender que el autor reanuda la parte anterior compuesta, como ya hemos indicado, por las tres primeras dudas o cuestiones. Y todavía la misma Duda IV, un

(68) "Quae dicta sunt prima parte supra, quaestione 3, conclusione 6" MVB, parágrafo 461.

(69) "Sequitur aliud dubium principale". Ibidem, parágrafo 156.

poco más adelante, nos ofrece una prueba mucho más elocuente en las siguientes palabras: "Te ruego, piadoso lector, [...]" (70), afirmación que nos revela que cuando Veracruz preparaba esta materia estaba pensando en un público que le iba a "leer" y no en un auditorio que le iba a "escuchar", como en las tres cuestiones anteriores preparadas para la disertación universitaria.

Tanto las tres cuestiones de la primera parte, como las ocho restantes que integran la segunda, se encuentran terminadas, por lo que podemos afirmar que el tratado se encuentra -acabado. Tan sólo al fin de la última cuestión se observa una progresiva reducción en la extensión concedida a la refutación de los argumentos de los adversarios -como si el autor tuviera prisa por finalizar la exposición en un determinado momento- y una conclusión de la obra truncada, sin elaborar, echándose de menos una terminación cuidadosamente preparada que hubiera servido de un digno y elegante colofón a la obra.

La forma de exposición que utiliza en el desarrollo de los temas se ajusta al método clásico de argumentación escolástica, como buen discípulo de la escuela tomista (71). En el de

(70) "Obsecro, pie lector, [...]" Ibidem, parágrafo 170.

(71) Según GRIJALVA, VERACRUZ solía dar a sus discípulos al terminar el estudio de la teología unos Avisos para que los tuvieran presentes. De ellos transcribimos el párrafo siguiente en el que se manifiesta como un seguidor convencido de Santo Tomás y su doctrina: "Qualquiera cosa que leyeren en algún libro, que sea digno de notar, para que no se olvide, apúntenla luego en Sancto Thomás en la materia que la trata. Pues, como a fuente an de acudir siempre; y, teniendo allí notado el punto curioso y necesario, irán aprovechando". El texto completo de estos Avisos es reproducido por E.J. BURRUS, ob. cit., t.I, págs. 88-97.

desarrollo de una dubium o quaestio de ordinario podemos encontrar los elementos siguientes:

- a) El enunciado del tema que se va a tratar expresado en forma de duda o interrogación (utrum).
- b) La posición defendida por los adversarios con las pruebas aducidas por ellos (videtur quod).
- c) La refutación del autor (in contrarium est) con argumentos expresados en forma silogística igual que los de los adversarios.
- d) La exposición de los conceptos básicos o presupuestos del problema.
- e) Las conclusiones (que denomina proposiciones en la Duda I) en las que fija sus propias tesis.
- f) Uno o varios corolarios que frecuentemente siguen a las conclusiones.
- g) A continuación, suele aprovechar la ocasión para hacer aplicaciones prácticas de las conclusiones obtenidas o aportar testimonios que él personalmente conoce, referidos generalmente a la Nueva España.
- h) Por último, finaliza con la réplica a los argumentos de los adversarios.

Pero no siempre el desarrollo de las Dudas se ajusta a la rígida y monótona exposición escolástica, se encuentran también algunas partes expuestas en forma narrativa, principalmente cuando Veracruz aporta sus propias experiencias, o cuando, como en la Duda VII, hace gala de una amplia erudición de testimonios históricos en apoyo de sus conclusiones sobre el tan debatido problema en aquella época del dominio universal del Emperador. Ambas formas y estilos de redacción nos ponen de relieve a un -

Veracruz, como teólogo y escritor, situado en una etapa de transición, en el que se aprecia tanto la dependencia del escolasticismo anterior como las nuevas influencias literarias de la época del Renacimiento en que vive.

El lenguaje del tratado es sobrio y sencillo, dejando entrever más al profesor que diserta en sus lecciones ordinarias, que al escritor que cede a pretensiones retóricas y virtuosismos literarios. En ocasiones, el tono grave y académico deja paso a un lenguaje vivo y fustigador (72), en el que denuncia los abusos e injusticias cometidos contra la población más débil y reivindica frente a gobernantes y encomenderos el respeto de los derechos de los indios. Por último, cabe indicar que la exposición, en algunos momentos, adolece de falta de concisión, existiendo pasajes excesivamente largos y prolijos, con frecuentes repeticiones, que, de haber sido abreviados, hubieran conferido una mayor agilidad al texto.

2. Contenido

El hecho afortunado de que haya llegado hasta nosotros el texto autógrafo del De dominio infidelium et iusto bello nos permite conocer íntegramente el contenido original del tratado sin la necesidad de tener que enfrentarse con problemas de fijación del texto, estudio de las variantes de las distintas copias, etc., tal como ocurre con la mayoría de las obras de esta época que no han llegado hasta nosotros a través de la imprenta.

(72) Véanse, por ejemplo, en MVB los párrafos 104, 169 y ss.

La elaboración del tratado en dos tiempos, según hemos explicado anteriormente, motiva el que la exposición de sus dudas o cuestiones posean un orden anómalo, prácticamente el inverso del que deberían ocupar de haberse realizado una ordenación unitaria de la materia. El hecho, sin duda, fue debido a que el autor se propuso inicialmente un objetivo más modesto, preparar una relección para aquel curso, pero posteriormente, parece que la importancia de la materia y el interés despertado por estas cuestiones en el propio escenario de los hechos, le impulsaron a añadir nuevos temas hasta componer un auténtico - tratado monográfico sobre el problema.

Veracruz había aprendido de sus maestros salmantinos, - principalmente de Vitoria, la importancia de escoger para las relecciones temas prácticos y de actualidad que sedujeran la - atención del auditorio, constituyendo su exposición auténticos acontecimientos intelectuales dentro del ámbito universitario. De aquí que en su primer curso académico decide disertar sobre las consecuencias que se derivaban de la aplicación a la práctica de las normas morales y jurídicas de la materia De dominio, explicada en aquel curso, enjuiciando una serie de cuestiones relativas a la conducta seguida por gobernantes y encomenderos en sus relaciones con los habitantes y los bienes de los pueblos que poseían en encomienda, tema de tanto interés y trascendencia en aquel momento en la sociedad novohispana, como de solución difícil y comprometida ante la presencia del virrey, autoridades locales y encomenderos más notables afincados en la misma ciudad de Méjico.

Las cuestiones preparadas para la relección, probablemente las tres primeras según hemos indicado, parece que fueron transcritas en el manuscrito sin modificaciones, de lo contrario algunas de las referencias hechas con respecto a la licitud de la guerra o el legítimo dominio del emperador sobre los territorios del Nuevo Mundo tratadas después, habrían sido formuladas de distinta manera.

El enunciado de las once dudas o cuestiones del tratado es el siguiente:

Duda 1a, "¿Pueden, los que poseen pueblos en el Nuevo Mundo sin título, percibir tributos justamente, o, por el contrario, están obligados a restituirlos y dejar libremente a los nativos?" (73).

" 2a. "¿Está obligado [el encomendero] que posee justo título a la instrucción de los nativos?" (74).

" 3a. "¿Puede el encomendero, que posee justamente el dominio de un pueblo por donación regia, ocupar a su capricho las tierras del mismo, aunque sean las incultivadas, para prados de sus rebaños, cultivo de cereales, etc.?" (75).

(73) "Utrum illi qui habent populos in istis partibus absque titulo possint iuste tributa recipere, an teneantur ad restitutionem ipsorum et resignationem populi" Ibidem, parágrafo 3.

(74) "Utrum qui iusto titulo possidet teneatur ad instructionem ipsorum". Ibidem, parágrafo 47.

(75) "Utrum ille qui habet dominium populi iustum per donationem

" 4a. "¿Es lícito exigir a los indios tantos tributos cuantos sean capaces de poder entregar?" (76).

" 5a. "¿Eran verdaderos dueños los indios y, consiguientemente, pudieron ser expoliados?" (77).

Cuestión 6a. "¿Pueden estar los españoles moralmente tranquilos de los campos adquiridos a los indios a cualquier precio?" (78).

" 7a. "Es el emperador el señor del mundo?" (79).

" 8a. "Aunque el emperador no sea señor del mundo, ¿es dueño, no obstante, de los bienes de sus súbditos, tanto de aquellos que son súbditos desde antiguo - como de los que lo son recientemente por concesión del sumo pontífice, por la causa anteriormente dicha?" (80).

regiam possit pro libitu occupare terras eorum etiam si sunt incultae vel ad pascua suorum pecorum vel ad coleandum et colligendum frumenta, etc.". Ibidem, parágrafo 106.

(76) "Utrum liceat tributa pro libitu exigere tantum quantum possunt praestare". Ibidem parágrafo 156.

(77) "Utrum isti erant vere domini et sic utrum potuerunt spoliari". Ibidem, parágrafo 241.

(78) "Utrum hispani qui emunt agros ab indis sint tuti, quocunque pretio dato". Ibidem, parágrafo 278.

(79) "Utrum imperator sit dominus orbis". Ibidem, parágrafo 342.

(80) "Utrum, dato imperator non sit dominus orbis, utrum sit do-

" 9a. "¿Tiene el sumo pontífice la suprema potestad?"
(81).

" 10a. "¿Pudo el emperador o el rey de Castilla declarar
justamente la guerra a estos bárbaros?" (82).

" 11a. "¿Existe alguna causa que justifique la guerra con
tra los habitantes de este Nuevo Mundo?" (83).

Aún reconociendo que en este temario se podían haber in-
cluido otras cuestiones sociales o políticas relativas a la -
nueva sociedad hispano-americana, creemos, sin embargo, que nos
encontramos ante un tratado fundamentalmente completo de ética
colonial española respecto de los territorios descubiertos y
conquistados en ultramar.

El ex-profesor de la Universidad de Münster y posterior-
mente cardenal y arzobispo de Colonia, Joseph Höffner, en su -
documentada obra, La ética colonial española del Siglo de Oro,

minus omnium rerum quae possidentur a subditis sibi, sive
sit respectu illorum qui ab antiquo subditi sunt, sive -
illorum qui ex concessione summi pontificis subiciuntur de
novo ex causa supra dicta". Ibidem, parágrafo 436.

(81) "Utrum summus pontifex habeat supremam potestatem". Ibidem,
parágrafo 480.

(82) "Utrum imperator vel rex Castellae potuit iustum bellum in-
dicere istis barbaris". Ibidem, parágrafo 606.

(83) "Utrum detur aliqua causa iustificans bellum contra huius
Novi Orbis incolae". Ibidem, parágrafo 747.

puso de relieve cómo los teólogos españoles del siglo XVI se habían preocupado de estudiar los problemas teóricos de la conquista de América y del Derecho de la guerra, pero se habían olvidado casi por completo de las cuestiones prácticas acerca del gobierno y la administración colonial, excesivamente condicionados quizás por la influencia de Vitoria. Efectivamente, un tratamiento completo del problema exigía, una vez admitida la legitimidad de la Conquista, establecer los principios reguladores de un adecuado programa que incluyera tanto el gobierno político y económico como la evangelización cristiana de los indios. Según Höffner, los tres principales problemas que se derivaban de un estudio de ética colonial eran los siguientes:

"¿Qué principios deben informar la política seguida con respecto a los indígenas? ¿Qué normas deben establecerse para la política económica colonial?, y por último, ¿con arreglo a qué principios ha de procederse en la obra de evangelización?" (84).

Vitoria había previsto estos problemas e incluso pensó en desarrollarlos. En el esquema enunciado en el prólogo de la relección De Indis afirma:

"La presente disertación tendrá tres partes. En la primera se tratará acerca del derecho por el que los bárbaros han venido en poder de los españoles. En la segunda, qué poder tienen sobre ellos los reyes de España en lo temporal y en lo civil. En la tercera, qué poder tienen sobre ellos los reyes y la Iglesia en lo espiritual y en lo tocante a la religión" (85).

(84) HÖFFNER, J., La ética colonial española del Siglo de Oro. Cristianismo y dignidad humana, trad. esp. de F.A. Caballero, Madrid, 1957, pág. 457.

(85) De Indis, prólogo. Véase VITORIA, F. de, Obras, ed. cit., págs. 642-643.

Sin embargo, a pesar de lo prometido en el prólogo, Vitoria - únicamente expuso la primera parte, dejando sin desarrollar la segunda y la tercera no sólo en la mencionada relección sino incluso en el futuro. El hecho de que sus discípulos se limitaran únicamente a comentar la parte tratada por él, descuidando rellenar la laguna dejada por su maestro, motivó la merecida - acusación del profesor Höffner. El hallazgo reciente y la publicación del tratado De dominio infidelium et iusto bello de Veracruz, discípulo directo de Vitoria, creemos que deja sin - base en la actualidad la fundamentación de este reproche.

Si bien es cierto que en la parte teórica del De dominio infidelium Veracruz se muestra tributario del patrimonio doctrinal salmantino y no llega, por otra parte, a conseguir en su exposición la sistematización y la perfección de Vitoria, en la parte práctica se manifiesta original y libre de toda influencia al plantear por primera vez temas nuevos, que lógicamente son desarrollados en conformidad con los principios teológicos y morales compartidos en la Universidad de Salamanca.

Una simple lectura de las dudas del De dominio infidelium nos permite distinguir dos partes en el tratado: una de carácter teórico, Dudas VII-XI (a excepción de la VIII que tiene una aplicación predominantemente práctica), en la que Veracruz reproduce los problemas tradicionales tratados por sus colegas salmantinos, y otra eminentemente práctica, Dudas I-VI, en la que se muestra plenamente original al tratar una serie de problemas reales que se planteaban en la sociedad del Nuevo Mundo, tales -

como: los derechos que retenían los indios después de la llegada de los españoles, los poderes y obligaciones del virrey y de los oidores, la tributación justa, la concesión de encomiendas y los derechos y deberes de los encomenderos con los pueblos encomendados, los servicios de carácter personal, las limitaciones impuestas a unos y otros por las exigencias del "bien común", el intercambio de bienes y servicios con la metrópoli, los métodos más adecuados en la evangelización cristiana de los indios, etc. Estas cuestiones, planteadas en conformidad con los principios de la teología moral cristiana, integran prácticamente el elenco de los principales problemas de un programa tanto de administración política y económica, como de evangelización y organización religiosa, es decir, de un tratado completo de ética colonial cristiana.

Si hacemos una comparación entre el contenido del De dominio infidelium de Veracruz con el de su relección gemela De dominio de Soto encontramos una diferencia total. Mientras que la relección sotiana se mantiene en un plano teórico y doctrinal, desarrollando los temas clásicos del dominio: noción, origen, titularidad, clases de dominio, etc., aludiendo tan sólo de pasada en dos ocasiones al problema americano (86), las dudas veracruzanas dedicadas a esta misma materia, prescinden por completo del estudio de las cuestiones generales y se centran directamente sobre la práctica, abordando los problemas más

(86) SOTO, D. de, Relección "De dominio", ed. cit., págs. 159 y 163.

importantes que sobre esta materia se planteaban en la sociedad americana y estableciendo las oportunas reglas de conducta personal en conformidad con las normas jurídicas del Derecho - natural y la moral cristiana.

Veracruz habla de América desde América y es precisamente esta característica, que le distingue de sus colegas salmantinos, la que otorga un valor especial al contenido del tratado De dominio infidelium. Cuando escribe esta obra lleva viviendo en la Nueva España cerca de veiente años y posee un conocimiento directo de los hechos tanto por haber convivido con los pueblos aborígenes, principalmente aztecas y tarascos cuya lengua dominaba, como con los españoles que tan sólo unos años antes de su llegada habían realizado la Conquista. En el tratado, aunque no se propone narrar sucesos históricamente, en ocasiones, para confirmar las conclusiones propuestas, refiere hechos concretos y situaciones existentes que constituyen testimonios históricos de primera mano.

A diferencia del padre Las Casas, que exagera desmesuradamente las injusticias de los españoles -haciendo muy difícil llegar a conocer la verdad histórica contenida en sus asertos (87)-, Veracruz se muestra mucho más objetivo e imparcial, y aún

(87) Acerca de la vida y la obra del padre Las Casas existe una abundante bibliografía. Aquí únicamente queremos reseñar dos interesantes y polémicos trabajos del gran polígrafo - español MENÉNDEZ PIDAL en los que hace una dura crítica de su contradictoria personalidad. Cfr. MENÉNDEZ PIDAL, R., - "El Padre Las Casas y la leyenda negra", en Cuadernos Hispanoamericanos, t. LIII, n° 157, ene. 1963, págs. 5-14; y El Padre Las Casas. Su doble personalidad, Madrid, 1963.

cuando condena abusos e injusticias que él conoce personalmente, "testis sum oculatus", "expertus loquor", sus críticas se muestran más comedidas y tienen un fin constructivo. Las Casas y Veracruz sienten con igual calor las penalidades de la raza vencida y asumen una decidida postura en defensa de los derechos de los indios frente a la ambición y egoísmo de gobernantes y encomenderos, pero mientras Las Casas desvirtúa los hechos, - condena sin reservas a todos los españoles -excepto a los misioneros- y exige su retirada del Nuevo Mundo, Veracruz reconoce que la realidad es más compleja y que, si hay abusos e injusticias, la solución no está en anatematizar sin excepción a todos los españoles y clamar por su expulsión sino en corregir las - injusticias en donde quiera que las hubiere , respetando por - otra parte la presencia de los españoles que reportaba a los - indígenas no sólo el beneficio de la evangelización y la afirmación en la fe recibida, sino las ventajas de la superior cultura y civilización europeas transmitidas por la nación más poderosa y adelantada de la época, la España de los Reyes Católicos y del César Carlos, a la que le había sido asignada en exclusiva esta misión por el Romano Pontífice. Veracruz, en definitiva, no aborda el problema de las Indias con apasionamiento y parcialismos sino con la ponderación y perspectiva del erudito que utiliza un criterio objetivo y científico.

El tratado De dominio infidelium et iusto bello, que no consiguió ver la luz pública en su tiempo y cuyo contenido sólo pudo ser difundido e influenciar nada más, y nada menos, que el ámbito universitario y a las altas esferas sociales relacionadas

con él, constituye hoy en día, al paso de los siglos, una fuente de primerísima importancia para el conocimiento de otros planteamientos, distintos de los tradicionalmente estudiados, a la hora de hacer una crítica histórica imparcial y aportar nueva luz sobre la conducta seguida por la administración y población españolas en el Nuevo Mundo.

3. Naturaleza

La obra De dominio infidelium et iusto bello es una monografía dentro de la línea de los tratados teológicos de su época. En el siglo XVI, el hecho de que la generalidad de las disciplinas integrantes de la estructura social no hubieran conseguido delimitar todavía sus propios objetos científicos y alcanzado su autonomía, motivaba que los distintos órdenes humanos: económico, político, jurídico y social, quedaran encuadrados en cierto modo dentro del ámbito de la Teología, regina scientiarum, cuyo objeto se extendía al estudio de todas las realidades terrestres que afectaban al hombre y contribuían a conducirlo o separarle de Dios, su fin eterno.

La propia moral tampoco había conseguido su independencia del dogma, no obstante, el encuentro entre nominalismo y tomismo en las Universidades españolas iba a permitir una feliz combinación que contribuiría decisivamente a su desarrollo y posterior desmembración. La moral nominalista se preocupaba más de dar soluciones concretas a los problemas más acuciantes que planteaba la realidad a los hombres (88) que de estudiar los princi-

(88) Haciendo honor a esta característica de la escuela, JOHN

pios fundamentales y construir un sistema global referente a la relación de los actos humanos con el fin sobrenatural del hombre. Serían los teólogos tomistas los que, ahondando en los principios fundamentales de la teología y del derecho natural y aplicándolos a la realidad humana, construirían un sistema armónico y completo intentando llevar la luz de la revelación a la vida del hombre en su doble dimensión individual y social.

Los teólogos del siglo XVI -en especial los de la Escuela de Salamanca-, partiendo de la propia teología, se plantean los problemas morales, políticos, jurídicos, económicos y sociales de su época e intentan superar la aparente antítesis existente entre lo temporal y lo moral, lo político y lo religioso, elaborando una perfecta síntesis social cristiana.

Esta interconexión y dependencia directa de lo temporal de lo sobrenatural hace que el teólogo se considere justificado para tratar de todos los problemas que afecten al hombre e intente darles una solución en conformidad con el dogma y la moral cristiana. De aquí que, al plantearse una serie de nuevos problemas con motivo del descubrimiento de América, fuera dentro del marco de la propia teología donde se planteasen y se intentara resolver las dudas de conciencia que planteaban los negocios de Indias en los ambientes intelectuales españoles de la época.

MAIOR, célebre profesor nominalista de la Universidad de París, sería el primero en plantear el problema indiano desde una cátedra universitaria. Cfr. LETURIA, P. "Maior y Vitoria ante la Conquista de América", en Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria, vol. III (1930-1931), Madrid, 1932, págs. 43-87.

A nadie, pues, podía extrañar el que Vitoria afirmara primero, en su relección De potestate civili, que el oficio del teólogo era tan vasto que ninguna materia era ajena a su estudio (89), y después reivindicara, en la relección De Indis, que los asuntos de América, al entrar dentro del foro de la conciencia, quedaban también dentro de la competencia de la Iglesia, y no sólo a los jurisconsultos sino también a los teólogos correspondía fallar sobre ellos (90). Idéntica reclamación vemos que hacía Las Casas en un memorial, escrito en Madrid poco antes de su muerte y dirigido al Consejo de Indias, solicitando la convocatoria de una nueva junta de teólogos y juristas para tratar de los problemas planteados en las Indias en aquel momento (91).

Veracruz, que compartía plenamente el criterio expresado por su maestro Vitoria, no considera necesario hacer en su obra estos preámbulos justificativos. En América, de todos era conocido que el oficio del teólogo y del misionero iba mucho más lejos todavía. Llevaba consigo la aplicación de los principios de la teología y la moral cristiana directamente a la rea-

(89) De potestate civili, prólogo. Cfr. VITORIA, F. de, Obras, ed. cit., pág. 150.

(90) De Indis, parte la., n°3. Cfr. Ibidem, pág. 649.

(91) "Convernía y es necesario que S.M. y V.A. tengan por bien - de mandar juntar congregación de letrados teólogos, pues es propia materia, y juristas de todos dos consejos, como muchas veces el Emperador[...] ". LAS CASAS, B. de, Memorial al Consejo de Indias (h. 1565), B.A.E., t. 110, pág. 537. Sobre este tema puede consultarse al trabajo de A. IBAT - LEÓN, "Juntas de teólogos asesores del Estado para Indias", en Anuario de Estudios americanos, V (1948), págs. 397-438.

lidad, adoptando, ante la desprotección de los indios frente a gobernantes y encomenderos, una postura de defensa pública de sus derechos, generalmente mal recibida, pero que acababa triunfando a la larga.

El tratado De dominio infidelium et iusto bello posee una naturaleza mixta derivada de su doble finalidad. En un primer momento, ya hemos dicho que su autor pretende elaborar unas cuestiones sobre la materia De dominio explicada en el curso con objeto de cumplir con la obligación académica de la relección, pero después va añadiendo nuevos temas hasta acabar tratando de las causas que justificaban la soberanía española en América, supuesto previamente admitido y de cuya legitimidad dependía la validez de las dudas anteriormente desarrolladas.

Según Burrus, el tratado estaba llamado a ser un "manual de confesores" en beneficio de sus alumnos de teología y otros sacerdotes que pudieran oír confesiones relacionadas con estos problemas (92). Nosotros creemos que esta finalidad se encuentra efectivamente en el De dominio infidelium, pero dentro de un contexto mucho más amplio.

Veracruz es teólogo antes que moralista y cuando escribe su obra no pretende elaborar directamente un Manual o una Instrucción de confesores, hecho, por otra parte, nada infrecuente en aquella época (93). Si escribe de estos temas es porque

(92) BURRUS, E.J., ob. cit., t.II, págs. 52 y 55.

(93) Véanse, por ejemplo, los Avisos y reglas para los confesores de LAS CASAS (B.A.E., t. 110, págs. 235-249) o el es-

entonces la Teología Moral todavía no se había constituido como disciplina independiente y se encontraba incluida dentro de la Suma teológica de Santo Tomás, de la que constituía su parte más extensa. De aquí que la materia del dominio y propiedad de las cosas, desde un punto de vista moral, se tratase también dentro del ámbito de la Teología.

El tratado De dominio infidelium et iusto bello consiste, en su primera parte, en un estudio sobre la materia De dominio -parte integrante De iustitia et iure (94)- cuyo contenido a la vez jurídico y moral lo aplica Veracruz a una serie de problemas planteados en el Nuevo Mundo con respecto a la adquisición de distintos bienes y derechos por los españoles, frente a los derechos retenidos por los indios después de su sumisión al rey de España, a través de una amplia casuística de carácter moral. Pero ello no significa que intente elaborar un manual de confesores, sino que se trata más bien de una forma de exposición que obedece a una técnica pedagógica. Ya hemos indicado cómo la composición del tratado tienen su origen en el cumplimen-

crito anónimo Ynstrucción para los confesores: cómo se an de aver con los señores de yndios y otras personas, publicado por BURRUS (ob. cit., t.I, págs. 134-141).

- (94) En la magistral obra de DOMINGO DE SOTO, De iustitia et iure Libri decem, el libro cuarto está dedicado íntegramente a la materia de De rerum dominio et earum restitutione. Puede consultarse en la excelente edición facsimilar, con versión castellana, en cinco volúmenes, del Instituto de Estudios Políticos, (Madrid, 1967-1968, t.II, págs. 278-381), realizada sobre la edición hecha por SOTO en 1556 en un solo volumen de casi mil páginas.

to de una obligación universitaria, la relectio académica, de aquí que su contenido y forma de exposición pretenda desde el primer momento responder a las exigencias de carácter educativo y de formación intelectual de sus alumnos estudiantes de teología. Debido a ello, escoge primero un tema de enorme interés práctico y adopta después, en muchas ocasiones, una forma de exposición casuística que condensaba los problemas en casos prácticos, facilitando su comprensión y aplicación pastoral tanto en la predicación como para oír confesiones. Por el contrario, en la segunda parte del tratado, que consta de una serie de cuestiones teóricas sobre los poderes del Emperador y del Papa y las causas justificantes para hacer la guerra a los habitantes del Nuevo Mundo, el contenido moral prácticamente no existe.

El tratado De dominio infidelium et iusto bello es, pues, una monografía de carácter teológico con un contenido predominantemente jurídico y moral en su primera parte, acerca de los derechos y deberes de los encomenderos y otras cuestiones relativas a la lícita adquisición del dominio por los españoles en el Nuevo Mundo, y con un contenido predominantemente jurídico, sobre las causas justificantes de la soberanía española en América, en la segunda.

160

SEGUNDA PARTE

ALONSO DE VERACRUZ Y LOS PROBLEMAS

HEREDADOS EN SU TIEMPO

CAPITULO III

EL SEÑORÍO UNIVERSAL DEL EMPERADOR

1. Supervivencia de la idea imperial después de la caída del Imperio Romano de Occidente.

Pocas cuestiones, quizá ninguna, ocuparon un lugar más - destacado en el ámbito de la política medieval como la idea de la restauración universal del Imperio. La idea imperial del medievo tenía su origen en la tradición del Imperio Romano y a pe sar de que éste había dejado de existir en la realidad, su re- cuerdo se mantendrá vivo en el espíritu de los hombres a lo lar go de toda la Edad Media como un ideal a conseguir. El mundo ro mano congregado en un solo pueblo y conducido por un solo guía aparecía a los hombres del Medievo como la forma ideal de orga- nización política.

Las raíces de la idea de la universalidad del Imperio - arrancan de la propia filosofía helénica. Los filósofos griegos, en especial los estoicos, desarrollaron la idea de que la misión de la civilización griega era la de la formación de una comuni- dad ecuménica de todos los pueblos civilizados cuyas fronteras marcaban el límite con la barbarie. Roma, que al conquistar la Hélade es a su vez conquistada por la superior cultura griega, justificará también sus conquistas con la idea de imponer la - paz, el orden y la justicia, y extender la civilización romana sobre todos los pueblos del orbe mediterráneo. La tendencia uni versalista del Imperio Romano se veía a su vez complementada y

robustecida por la aparición y difusión del cristianismo cuyo mensaje tenía un alcance universal. En muy poco tiempo, los límites del orbis romanus fueron también los límites del orbis christianus, y, a partir del siglo IV, con el reconocimiento del cristianismo como religión oficial del Estado, se producirá una simbiosis entre lo romano y lo cristiano: la Iglesia ruega a Dios por el Imperio y el Imperio garantiza la protección de la fe y la seguridad de la Iglesia. El antiguo orbis romanus se ha transformado en el nuevo orbis christianus.

Después del destronamiento del último emperador romano, Rómulo Augústulo, por Odoacro el año 476, el Imperio Romano queda sometido a un proceso de desintegración general. Frente a la antigua unidad del imperium aparecen una multiplicidad de regna creados por los caudillos bárbaros sobre las diferentes provincias del Imperio. Sin embargo, la pérdida de la unidad política del Imperio no supuso para los hombres de aquella época la pérdida de su convicción en la superioridad de la situación anterior sobre la que acababa de introducirse. La tesis imperial, lejos de quedar arrumbada como una institución anacrónica que por su propia inoperancia se había hundido en el ocaso, se mantendrá viva durante la alta Edad Media, estimulada por la supervivencia del Imperio Bizantino y la esperanza firme de poderla reconstruir en Occidente.

La coronación imperial de Carlomagno, el día de Navidad del año 800, respondía en parte a esta aspiración, sin embargo, la orientación que Carlomagno da a su imperio, como consecuencia de

la reacción antioccidental de Bizancio que lleva a una lucha - abierta entre los dos imperios en Italia, responde más a la - creación de un Imperio franco, que no pretendía ejercer sobre el Occidente más que el poder de lo que Alcuino había definido como royauté impériale, que a la reconstrucción con pretensiones de dominio universal del antiguo Imperio Romano que los emperadores bizantinos reivindicaban para sí, titulándose incluso el emperador bizantino Miguel en vida de Carlomagno basileus tòn Romaiôn (1).

La concepción de los pueblos germánicos que consideraba los bienes de la realeza como un patrimonio personal del rey - introducirá inmediatamente una grave crisis en el imperio recién instaurado que dará al traste con su unidad. El tratado de Verdún (843) consagra definitivamente la división del reino franco realizada primero por Carlomagno entre sus hijos y por Ludovico Pío después. El reconocimiento de tres reinos, colocados en una situación de plena igualdad, lleva al imperium francorum a un eclipse prematuro ante la aparición de lo que serían los futuros Estados europeos. A partir de la mitad del siglo IX la historia de la idea imperial será la de un creciente divorcio entre las exigencias de su contenido y la realidad existente. Este proceso de disociación, que progresivamente irá en aumento a lo largo de la Edad Media, convertirá la pretensión de la universalidad del Imperio más en una añoranza del pasado que en un objetivo posible de alcanzar.

(1) Cfr. FOLZ, R., L' idée d' Empire en Occident du V^e au XIV^e siècle, Paris, 1953, pág. 34.

La irrelevancia de los emperadores francos motiva que la idea imperial perdiera su virtualidad más allá de las fronteras del propio reino franco. Por su parte el papado, desligado del imperio, queda a merced de la perniciosa influencia de una serie sucesiva de familias italianas que durante casi un siglo se disputaron los Estados de la Iglesia como un feudo familiar. La política pontificia, deseosa de vincular el imperio con Roma por medio de la coronación papal de su titular y contar con el auxilio de un príncipe poderoso que pudiera defenderla de sus enemigos, pero que, al mismo tiempo, se encontrará lo suficientemente distante de Roma y de la propia Italia como para evitar una constante intromisión en los asuntos de la Iglesia y del Papado, - llevará a Juan XII (955-963) a solicitar la ayuda de Otón I - frente a la opresión del feudalismo italiano. En recompensa a sus servicios, el rey germano es coronado emperador por el pontífice en Roma el 2 de febrero del 962. De este modo quedaba reconstruido en favor de Alemania el Imperio de Occidente conocido en la historia por el Sacro Imperio Romano Germánico que perdurará hasta 1806. La inmediata intervención de los emperadores germánicos en el gobierno de la Iglesia demostraría que el estado de cosas anterior no había mejorado con el nuevo imperio y que los papas no habían hecho otra cosa que cambiar de señor. Esta situación dura desde el 962 hasta 1073 en que el pontificado inicia "la lucha de las investiduras" contra el intervencionismo del - Imperio.

Durante este mismo tiempo, paralelamente al desarrollo del imperio carolingio y germánico vinculados con Roma, se desarro-

llan en otros reinos cristianos, situados fuera de su órbita - una idea imperial no romana que dará lugar a la formación de - imperios regionales como en la Islas Británicas y España.

2. La idea imperial en los reinos ibéricos.

La idea imperial en los reinos ibéricos nace en los siglos IX y X vinculada al reino astur-leonés que se consideraba sucesor y heredero del reino visigodo y cuyas victorias sobre los moros le confieren una preeminencia sobre los demás reinos cristianos de la península, empeñados por igual en la tarea común de reconstruir la unidad visigótica destruida por la invasión musulmana. En la Chronica Visegothorum, redactada por encargo de Alfonso III el 883, la misión de reconquistar el reino de los godos aparece ya como el ideal que alentaba la vida del reino neogótico asturiano.

El primer rey en ser designado con el título imperial - parece haber sido Alfonso III el Magno (866-910) al que sus propios hijos llamaron magnus imperator e imperator nostro, título que, a juicio de medievalistas como Menéndez Pidal y Valdeavellano, intentaba expresar la superioridad del rey astur-leonés sobre los demás reyes de España tanto cristianos como musulmanes (2). En definitiva, se trataba de un título imperial meramente intrapeninsular que llevaba consigo la pretensión decidida de

(2) Cfr. MENÉNDEZ PIDAL, R., "El Imperio hispánico y los cinco reinos" en Revista de Estudios Políticos, vol. XXIX (ene.-feb. 1950), págs. 23 y ss. VALDEAVELLANO, L.G. de, Curso de Historia..., ob. cit., págs. 230 y ss.

reconstruir la unidad perdida de España, in omni Spania regnatus. Su hijo Ordoño II de León (914-924) se denomina en unos diplomas conservados: Ego Serenissimus Imperator Ordinius (3), y la Crónica Najerense le llama imperator legionensis. Con idéntico título de imperator, e incluso de basileus, aparecen designados sus sucesores a lo largo del siglo X y XI, siendo reconocidos como tales por los reyes de Navarra y Aragón y los condes de Barcelona.

Para Folz, el título imperial leonés no consistía más que en "un resurgimiento de un título imperial de carácter local, - una denominación prestigiosa reforzante de la realeza, un predicado honorífico sin pretensión a una supremacía exterior y que no se dirige más que al interior; encuentra su contrapartida en el título de apostolicus tomado por los obispos de Compostela, y su legitimación en las victorias conseguidas por estos reyes cristianos sobre el Islam" (4). En este sentido, es significativa la observación que hace Menéndez Pidal de que las referencias sobre el título imperial desaparecen al final del siglo X durante un periodo de más de cuarenta años en el que la postración general de los reinos cristianos se corresponde con un resurgimiento del poderío musulmán personificado por el caudillo moro Almanzor, - que en devastadoras campañas se apoderó de las principales ciudades de los reinos hispanos y puso en peligro la propia supervivencia de la cristiandad de la península ibérica (5).

(3) FLÓREZ, fray Henrique, España Sagrada, t. XVIII, Madrid, 1789, págs. 317-318.

(4) FOLZ, R., L' idée d' Empire..., ob. cit., pág. 51.

(5) Cfr. MENÉNDEZ PIDAL, R., "El Imperio hispánico...", art. cit., pág. 33.

Muerto Almanzor (1002) y su hijo Abdelmelic (1008) comienzan la recuperación de los reinos cristianos peninsulares y con ella la reaparición del título imperial vinculado al reino de León, que desde mediados del siglo X se había hecho hereditario con el derecho al trono. La vinculación tradicional de la unidad peninsular y de la dignidad imperial al reino de León hace que Sancho III de Navarra (1000-1035), que cargado de victorias y conquistas extiende su poder en Navarra, Aragón y Castilla, - acate como imperator a Vermudo III de León cuando todavía era un niño y que, posteriormente, cuando Sancho se apodera de León en 1034 se atribuya también el título de emperador. Con la incorporación del reino de León al de Castilla en la persona de Fernando I, hijo de Sancho III de Navarra, que casa con la infanta Sancha, hermana de Vermudo III de León, el centro de gravedad de la política hispana se desplaza de León a Castilla y la idea gótico-leonesa del reino indivisible será sustituida por la navarro-castellana del reino patrimonial de origen germánico.

Durante el reinado de Alfonso VI (1065-1109), la idea imperial hispana aparece ya plenamente definida. Frente a la idea universalista del Imperio Romano Germánico, el concepto imperial español se presenta como el de un Imperio de alcance exclusivamente peninsular y exento de cualquier clase de subordinación tanto con respecto del Imperio Romano Germánico como de las pretensiones pontificias de Alejandro II y su sucesor Gregorio VII sobre el reino de España basadas en la famosa donatio constantiniana rechazadas por el rey hispano. Para Alfonso VI, la condición de imperator totius Hispaniae o imperator super -

omnes Hispaniae nationes constitutus, fórmulas principalmente usadas en los documentos durante su reinado, implicaba el derecho de poder imponer su voluntad sobre los demás príncipes hispanos, - pretensión que se ve realizada cuando, por ejemplo, los condes catalanes se avienen a cumplir sus resentidas órdenes contra el Cid caído en desgracia. Característica también del título imperial es la extensión de su autoridad a los propios musulmanes - según el título utilizado frente a ellos de "emperador de las - dos religiones", fórmula que sin duda quería significar una supremacía tanto sobre la España cristiana como la musulmana.

La conquista de Toledo en 1085 supuso para Alfonso VI un éxito militar y político sin precedentes. La toma de la ciudad no sólo suponía extender los dominios cristianos al sur del Tajo, sino principalmente el éxito político de reconquistar la capital del antiguo reino visigodo unificado por Leovigildo. Después de esta conquista, Alfonso VI se designaría también toletanus imperator, Toletani imperii magnificus triumphator, etc., título que, a juicio del padre López Ortiz, si bien implicaba una ruptura inicial con la tradicional idea imperial de base leonesa, por otro lado, venía a reafirmar la continuidad visigótica, elemento todavía más esencial en la aparición de la idea imperial hispana - (6). La obtención por el rey castellano del reconocimiento de - Roma del Primado in totis Hispaniarum regnis en favor del nuevo arzobispado de Toledo venía a constituir el complemento eclesiás

(6) Cfr. LÓPEZ ORTIZ, P. José, O.S.A., "Las ideas imperiales en el medievo español", en Escorial, tomo VI, enero 1942, pág. 63.

tico de la supremacía de Toledo en el Imperio Hispano. Junto al poder temporal del emperador sobre la península ibérica se constituía el correspondiente poder espiritual. El poder bicéfalo, base de la monarquía imperial romano-germánica, quedaba introducido también en el sistema del Imperio Hispano.

La idea imperial hispánica llega a su cenit con Alfonso VII (1126-1157), llamado por antonomasia el Emperador. Su supremacía queda patente al prestarle juramento de vasallaje, incluso antes de su coronación imperial, no sólo los reyes de Aragón y Navarra y los condes de Barcelona, sino también reyes moros, como Zafadola, y condes y duques del sur de Francia, con lo que se comprueba que su influencia llegaba hasta el río Ródano. A pesar de que Alfonso había sido coronado como rey en León en 1126, su coronación como emperador no se realiza hasta nueve años después en 1135. Para esta coronación, aunque el rey no tenía que contar con la voluntad del Papa ni viajar a Roma para recibir de sus manos la corona, esta demora parece que era debida, al menos en el caso de este rey, a encontrar circunstancias favorables para tan solemne acto, en especial, el asentimiento y el concurso de los vasallos más notables del Imperio. La Chronica Imperatoris, recogida por el agustino padre Flórez en la España Sagrada, nos refiere los hechos más importantes de aquella solemne ceremonia. Alfonso VII convoca un concilium, o corte general, en la fiesta de Pentecostés del 1135, en la ciudad de León, para su coronación imperial. A él asisten casi todos los vasallos más importantes de Alfonso, reyes y magnates, arzobispos, obispos, abades, nobles, clérigos y pueblo del

reino. El segundo día del concilio, el domingo de Pentecostés, habiéndose reunido de nuevo los asistentes en la catedral, "todos recibieron la inspiración divina, dice la Chronica, de dar al rey Alfonso el título de emperador, porque el rey García y el rey de los sarracenos, Zafadola, el conde Ramón de Barcelona, el conde Alfonso de Tolosa y numerosos condes y duques de Gasuña y de Francia eran obedientes vasallos suyos". A continuación revistieron al rey con un manto magnífico, le impusieron - sobre la frente una corona de oro puro con piedras preciosas y le dieron el cetro; después el rey García sujetándole el brazo derecho y el obispo de León, Arriano, el izquierdo, junto con - los obispos y abades, le condujeron en procesión hasta el altar mayor cantando el Te Deum, al final del cual todos aclamaron: Vivat Adefonsus Imperator, y después de haberle bendecido, celebraron la misa según el ritual de las grandes fiestas (7). En-

(7) "Secunda die vero, qua adventus Spiritus Sancti ad Apostolos celebratur, Archiepiscopi, et Episcopi, Abbates, et omnes - nobiles et ignobiles, et omnis plebs iuncti sunt iterum in - Ecclesiae Beatae Mariae, et cum rege Garsía, et cum sorore - regis, divino consilio accepto, ut vocarent Regem Imperato-
rem, pro eo quod Rex Garsías et Rex Zafadola Sarracenorum, et Comes Raymundus Barcinonensium, et Comes Adefonsus Tolosanus et multi Comites et Duces Gasconiae, et Franciae in omnibus essent obedientes ei: et induto Rege cappa optima miro opere contexta, imposuerunt super caput Regis Coronam ex auro mundo et lapidibus pretiosis, et misso sceptro in manibus ejus, - Rege Garsía tenente eum ad brachium dextrum, et Arriano Episcopo Legionensi sinistram, una cum Episcopis et Abbatibus deduxerunt eum ante altare Mariae cantantes: Te Deum laudamus usque ad finem, et dicentes: Vivat Adefonsus Imperator, et data benedictione super eum, celebraverunt Missam more festivo: deinde unusquisque reversus est in tentoriis suis". FLÓREZ, H., España Sagrada, t. XXI, Madrid, 1797, pág. 346.

tre los rasgos más significativos que se desprenden del relato de la Chronica encontramos, en primer lugar, el peso de la tradición que lleva a Alfonso VII a escoger la ciudad de León como lugar para su coronación. En segundo, la presencia de los vasallos más importantes y representaciones de todos los estamentos del reino. En tercero, que la coronación se hace por inspiración divina, divino consilio accepto. En cuarto, que la esencia de la coronación consiste en la entrega de las insignias imperiales, lo mismo que en las coronaciones de Roma o en la de Carlomagno, a la que sigue una aclamación general que expresa el reconocimiento y la sumisión de todos los súbditos al nuevo emperador. Por último, de la Chronica se desprende que el fundamento jurídico del título imperial que se le otorga reside en la autoridad superior que Alfonso ejerce sobre otros reyes y príncipes, cristianos y sarracenos, allí presentes que le rinden vasallaje.

Aunque no consta que tuviera resultado positivo la petición dirigida por Alfonso VII a la Curia romana para conseguir que su coronación fuera confirmada, lo cierto es que su prestigio y condición imperial trascendió más allá de los límites del Imperio hispano y fue reconocido por propios y extraños. La Cronica latina de Castilla pudo afirmar de él que: "Alfonso fue por el orbe universo llamado Emperador". El Imperio hispano aparece en esta época, a juicio de Menéndez Pidal, "como un tercer imperio, al lado del romano-germánico y del bizantino" (8).

(8) Cfr. MENÉNDEZ PIDAL, R., "El Imperio hispánico y los cinco Reinos (Conclusión)", en R.E.P., vol. XXX (marzo-abril 1950), págs. 52-53.

Cuando el imperio hispano parecía definitivamente consolidado, diversas circunstancias originan su rápido ocaso poniendo fin a la antigua idea imperial leonesa que desaparece del pensamiento político medieval español para no volver a resurgir. La aparición de un nuevo reino dentro del territorio de la península, Portugal, que en tiempos del propio Alfonso VII se desliga de la tradición que pesaba sobre los reinos hispanos y se emancipa del poder del emperador rehusando su vasallaje, supone el inicio de lo que sería una ruptura definitiva de la unidad peninsular y la negación de la universalidad del Imperio hispano. Por otro lado, el propio Alfonso VII daría al traste con la unidad lograda en sus reinos al repartirlos, aún en vida, entre sus hijos. Sancho, el primogénito, recibía Castilla con Toledo, y Fernando, segundogénito, León con Galicia. Con esta repartición, la antigua sede imperial leonesa perdía su supremacía frente a Castilla, y la unidad de las tierras de España lograda hasta entonces a base de luchas y sangre se volvía a romper, consolidándose durante un largo periodo de tiempo la división de estos reinos que motivaría la ruina irreparable de la unidad del Imperio hispano. Una vez más, el destino de un gran reino, que servía de soporte a la idea imperial hispana, quedaba supeditado a la infausta concepción del reino patrimonial divisible, cuyas consecuencias se dejarían inmediatamente sentir en la misión que había justificado la aparición del Imperio hispano: la guerra antiislámica y la restauración de la antigua unidad cristiana peninsular.

La disolución de la idea imperial queda patente en la se-

gunda mitad del siglo XII cuando ni Fernando II de León (1157-1188) ni Alfonso VIII de Castilla (1158-1214) se atribuyen la dignidad imperial, cayendo ésta en desuso. Después, cuando Fernando III (1217-1252) consigue reunir las dos mitades separadas, aunque en algún momento parece haber aspirado a su coronación imperial "segund lo fueron otros de su linaje", la situación había cambiado tan profundamente como para impedir llevarla a cabo. La incorporación de España a la Europa occidental, iniciada ya por el propio Alfonso VII el Emperador, y la influencia ejercida en nuestra patria por la recepción del Derecho romano para el que en el orbe cristiano sólo existía un Imperio, el de Roma, dirigido por un solo emperador y un solo pontífice terminarían por extinguir los últimos vestigios de la idea imperial hispana. Dos imperios, afirma Menéndez Pidal, suponían un cisma, como dos papas. El imperio leonés rompía la estructura armónica de la sociedad medieval, y tenía que desaparecer al mismo tiempo que las ideas romanas arraigaban entre nosotros (9).

Abandonada la idea de una supremacía imperial, se inicia a partir del siglo XIII una nueva configuración política peninsular: la de los cinco reinos de España, León, Castilla, Aragón-Cataluña, Navarra y Portugal, en la que constituidos cada uno de ellos como entidades políticas diferentes y situados en un plano de igualdad jurídica, se reparten entre sí el territorio de la península y las zonas de reconquista. Y a pesar de que esta

(9) MENÉNDEZ PIDAL, R., La España del Cid, 2 tomos, Madrid, 1929, t. II, pág. 686.

nueva situación lleva consigo un proceso de disgregación política en la obra de reconstrucción de la vieja idea romano-visigoda de la unidad peninsular, no obstante, como afirma Valdeavellano, "la fragmentación política de la España de la baja Edad Media nunca fue tan extrema como para destruir toda conciencia de una unidad superior de comunidad hispánica, ni la solidaridad - dinástica entre sus príncipes, llamados frecuentemente en crónicas y diplomas los "Reyes de España" (Reges Hispaniae)" (10).

La desaparición de la idea imperial hispana y la afirmación de la necesidad de un solo imperio, el romano-germánico, - queda de manifiesto en las Partidas: "E conuino, que un ome - fuesse emperador, e ouiesse este poderio en la tierra por muchas razones. La una: por toller desacuerdo entre las gentes, e ayuntarlas en uno, lo que non podría fazer si fuessen muchos, los - emperadores, por que segund natura, el Señorío non quiere compañero nin lo ha menester". La conveniencia propugnada por las - ideas romanistas de la existencia de un solo Imperio, al frente del cual estuviera un solo hombre con un poderío capaz de imponer el orden entre todos los reinos cristianos, aparece, pues, como algo axiomático e incuestionable en el Rey Sabio. También afirma que el Emperador debe estar revestido de un poder supremo no supeditado a nadie salvo en las cosas espirituales en que debe su obediencia al Papa: "E el non es tenuto de obedescer a ninguno fueras ende al papa, en las cosas espiritalas", y su - misión la determina al decir que: "el Emperador es vicario de

(10) VALDEAVELLANO, L.G. de, Curso de Historia..., ob. cit., pág. 232,

Dios en el imperio, para fazer justicia en lo temporal, bien -
assi como lo es el papa en lo espiritual" (11).

Durante el largo interregno de más de veinte años del Imperio Germánico, Alfonso X (1252-1284) llegaría incluso a acariciar la idea de la titularidad del Imperio, pero no del hispano-leonés sino del Sacro Imperio Romano Germánico, basando sus pretensiones en los derechos de su madre Beatriz de Suabia, hija del emperador de Alemania. En el "fecho del Imperio", expresión con la que fue designada la pretensión alfonsina a la corona imperial alemana, se perderían estérilmente no sólo años y cuantiosos subsidios de las Cortes castellanas sino también las últimas aspiraciones que hubo en nuestra patria por la idea del Imperio durante la baja Edad Media.

Para Alfonso el Sabio, la supremacía universal del Emperador no implicaba una autoridad directa sobre los reyes y los asuntos temporales de sus reinos: "Vicarios de Dios son los Reyes cada uno en su reyno, puestos sobre las gentes, para mantenerlas en justicia e en verdad quanto en lo temporal, bien assi como el Emperador en su imperio" (12). En la concepción alfonsina los reyes tienen en su reino los mismos poderes, e incluso mayores, que el emperador en su imperio, pues mientras aquellos lo son por herencia y sucesión, éste sólo lo es por elección, pudiendo los reyes -siempre en conformidad con la mentalidad patrimonial germánica- repartir su reino entre sus herederos mien

(11) Partida II, 1, 1, passim (ed. cit., t.I, fols. 2v y 3r).

(12) Partida II, 1, 5 (ed. cit., t. I, fol. 4v).

tras que el emperador, que lo es por elección, está obligado a acrecentar el imperio pero nunca a menguarlo: "Sabida cosa es, que todos aquellos poderes, que de suso diximos, que los Emperadores han e deuen auer, en las gentes de su imperio, que essos mismos han los Reyes, en los de sus reynos e mayores. Ca ellos - non tan solamente son señores de sus tierras mientras biuen, mas aun a sus finamientos las pueden dexar a sus herederos, porque - han el señorío por heredad, lo que non pueden fazer los Emperadores, que lo ganan por elección, assi como de suso diximos. E de mas, el Rey puede dar villa, o castillo de su reyno, por heredamiento a quien quisiere, lo que non puede fazer el Emperador - porque es tenuto de acrescentar su imperio, e de nunca menguarlo" (13).

Después de las Partidas , aunque la recepción del Derecho romano llevara a autores de la talla de un Dante o un Bártolo a defender la jurisdicción universal del Emperador y la potestad - de obligar a todo el mundo con sus leyes al menos de iure, aunque de facto no las ejercitase, en España, juristas y teólogos de común acuerdo sostuvieron la exemptio imperii, la exención - de su patria de la autoridad imperial. Alfonso de Madrigal, Sánchez de Arévalo, Martín de Azpilcueta, Covarrubias, etc., son - buena prueba de ello. Todavía Francisco Suárez se hace eco de - esta unanimidad y afirma que dentro del antiguo imperio romano - .. existen reyes cristianos, tales como el reino de Francia, España, Inglaterra y la misma Venecia, que al ser soberanos en lo - temporal están exentos de la jurisdicción del Emperador: "Lo -

(13) Partida II, 1, 8 (ed. cit., t. I, fol. 5v).

mismo es cierto acerca del rey de España, según demuestra Covarrubias por un triple título: por derecho de la guerra llevada a cabo contra los sarracenos, por derecho de prescripción, y por derecho de concesión pontificia; y aduce otros muchos autores más" (14). Por esta razón, cuando el nieto de los Reyes Católicos, Carlos, es elegido para la titularidad del Imperio (1519), a pesar de que ya había sido reconocido y jurado rey por las Cortes de los reinos hispanos, se vio obligado a garantizarles una por una que la aceptación de la corona imperial no implicaba someter los reinos de España a la autoridad del Imperio (15).

Con Carlos V se produce el último intento de lograr una construcción de la unidad europea en su totalidad. Cuando Europa, en lo político, se fragmentaba y disgregaba irremediablemente bajo los imperativos de la razón de Estado, que colocaba el interés de cada Estado por encima de los intereses de los demás Estados y de cualquier condicionamiento de carácter ético, y, en lo religioso, la Reforma abrazada por los príncipes alemanes que

(14) "Idem est certum de Rege Hispaniae, ut ostendit Covarrubias in Regula Peccatum, ex triplici titulo, scilicet, iure belli contra Saracenos gesti, iure praescriptionis et consuetudinis antiquissime, et iure Pontificiae concessionis, et ibi refert plures alios autores". SUÁREZ, F., De legibus ac Deo legislatore III, 7, nº9 (en ed. del Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1967-1968, 6 tomos, t. II fol. - 220 v). El pensamiento de DIEGO DE COVARRUBIAS Y LEYVA (1512-1577) acerca de la teoría medieval de la autoridad universal del Emperador ha sido objeto de un estudio por A. MARÍN LÓPEZ, "La doctrina del Imperio Universal en Diego de Covarrubias", en Archivo de Derecho Público, Universidad de Granada, 1955.

(15) FORONDA Y AGUILERA, M. de, Estancias y Viajes del Emperador Carlos V, Madrid, 1914, pág. 150.

braba definitivamente la unidad religiosa, el César Carlos acomete la infructuosa empresa de mantener unidas la civitas terrena y la civitas coeleste de la vieja respublica christiana. Menéndez Pidal ha puesto de relieve cómo Carlos V, que ni nace en España ni recibe una educación española, hasta tal punto que cuando asume la corona española no sabía hablar español, imprimirá posteriormente un sentimiento español al Imperio hispanizándolo y transmitiendo a Europa, fraccionada en su unidad política y religiosa, el sentido de Cruzada que durante ocho siglos había impulsado a España a conseguir la reconstrucción de la unidad política y religiosa peninsular. La hispanización del Imperio motivaría que los usos españoles y hasta el idioma español invadiran la vida de las Cortes y de la diplomacia europeas. El propio emperador asumiría en persona el sentimiento de cruzada hispano luchando contra los infieles en Túnez, Argel y Viena, e intentando combatir la propagación de la herejía por los territorios del Imperio (16), con ello reavivaba la idea medieval de la obliga-

(16) En 1521, Carlos V manifiesta públicamente en la dieta de Worms su propósito decidido de defender la fe católica en estos términos: "Por lo cual yo estoy determinado a emplear mis Reynos, y mis señoríos, mis amigos, mi cuerpo, mi sangre, mi vida, y mi alma; porque sería gran vergüenza a mí y a vosotros, que soys la noble y muy nombrada nación de Alemania, y que somos por privilegio, y preeminencia singular instituydos defensores, y protectores de la Fe Cathólica, que en nuestros tiempos no solamente heregía, mas ni suspición della, ni disminución de la Religión Cristiana, por nuestra negligencia, en nosotros se sintiesse, y que después de nos quedasse en los corazones de los hombres, para nuestra perpetua deshonra y daño, de nuestros sucesores". SANDOVAL, fray Prudencio de, Historia de la vida y hechos del emperador Carlos V, lib. X, cap. 10 (Pamplona, 1614, 2 tomos, en t. I, pág. 513).

ción personal del emperador de combatir a infieles y herejes, - ideal "que inspiró el alto quijotismo de la política de Carlos".

En la idea imperial de Carlos V no sólo se encuentra un - deseo de unificar Europa sino de europeizar América. Durante su reinado se conquista la Nueva España y la mayor parte del continente americano al que se lleva la cultura europea, se le hispaniza y se le confiere idéntico rango político que el resto de los reinos y provincias del emperador. Esta incorporación de América a Europa supone el ensanche del espacio geográfico tradicional del Imperio constituyéndose un auténtico imperio europeoamericano.

Con la abdicación de Carlos V (1556) desaparece el último imperator mundi coronado por el Papa, el primer y último emperador europeoamericano y el último intento real de instaurar una - ecumenicidad política y religiosa en Europa. En adelante, perdida la efectividad de los dos ejes sobre los que se cimentaba la uni-versitas christiana, el Imperio se convierte más en un título - supremo que en un poder real capaz de imponer su autoridad sobre el resto de Estados soberanos y el Papado, rota definitivamente la unidad de la Iglesia, dejó de ser la única autoridad religiosa existente sobre los diversos territorios del antiguo Occidente cristiano (17).

(17) MENÉNDEZ PIDAL, R., Idea imperial de Carlos V, 6a. ed., Madrid, 1971, págs. 24 ss.

3. Reactualización de la idea imperial en la baja Edad Media.

Una de las consecuencias que se derivan del retorno al estudio del Derecho romano, iniciado por las Escuelas de Pavía, Rávena y, en especial, Bolonia, y su progresiva recepción a partir de la segunda mitad del siglo XI, fue la intensificación de la idea de la renovatio imperii romanorum, a pesar de que su continuidad era una pura ficción lo mismo que su universalidad. No obstante, la doctrina contenida en el derecho justiniano sobre el Imperio Romano llevaría a los glosadores a desarrollar los fundamentos jurídicos del Imperio.

En Roma, el poder imperial, que derivaba de una delegación del pueblo romano, no estaba supeditado a ninguna instancia ajena al mismo. En las Instituciones de Justiniano se encontraba recogida la ley de investidura o Lex regia: Sed et quod principi placuit, legis habet vigorem, cum lege regia, quae de imperio eius lata est, populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem concessit, quodcumque igitur imperator... (18). Por el contrario, la situación en que se encontrará el Imperio durante la baja Edad Media será muy distinta. No sólo el territorio había experimentado una profunda transformación como consecuencia de la escisión realizada por las invasiones de los bárbaros sino que, además, sobre la propia autoridad imperial recaía una pesada hipoteca pontificia. La enconada lucha que se libra entre el Pontificado y el Imperio desde el siglo XI al XIII, y que finaliza con el triunfo del primero, motivará el desarrollo de la idea

(18) Instituciones 1, 2, 6.

de que la dignidad imperial era un feudo dependiente del pontífice que, como vicario de Cristo, había recibido la suprema potestad espiritual y temporal, pudiendo, en consecuencia, llegar hasta deponer al emperador (19).

Frente a las pretensiones de la política papal y la doctrina de los curialistas, los romanistas, cuya postura más acorde con el Derecho romano debería haber sido la denuncia de la ilegitimidad de aquel estado de cosas, transigirían con las circunstancias, limitándose a conseguir la mayor independencia posible de la institución imperial de la órbita eclesiástica. Para ellos el Imperio seguía siendo universal, pues, aunque materialmente no se extendiese a la totalidad del mundo entonces conocido, sí comprendía la parte más representativa de la humanidad y sus leyes tenían una validez general.

Durante la baja Edad Media, la difusión del Derecho justinianeo y la perduración, en general, del recuerdo del orbe romano mantienen viva la idea de la unidad política del mundo. El hombre del medievo no sólo creía en la unidad de la Cristiandad sino también en la existencia de una autoridad universal de gobierno como resultados naturales de la jerarquización de la Iglesia, de un lado, y, de otro, del orden social establecido por el feudalismo cuya cúspide piramidal denandaba la existencia de un

(19) GREGORIO VII, Dictatus Papae, n°12: "Quod illi liceat imperatores deponere". Cfr. el texto completo del Dictatus en M. PACAUT, La Théocratie. L'Eglise et le pouvoir au Moyen Age, Paris, 1957, págs. 236-237.

supremo poder político detentado por el emperador. Dante (1265-1321) sería el autor que mejor reflejaría esta idea de la necesidad de la existencia de una autoridad suprema que se impusiera - sobre los distintos reinos y ciudades independientes que, al no reconocer superior sobre ellos -superiorem sibi non recognoscen-
tes-, estaban sometidos a una serie constante de luchas como con-
secuencia de la pugna de intereses existentes entre los mismos.

La teoría de la monarquía universal de Dante se condensa en el principio de la unidad: maxime ens est maxime unum et maxi-
me unum est maxime bonum. En el libro primero de su obra Monar-
chia, escrita entre los años 1310-1314, se plantea el problema de "si la monarquía temporal es necesaria para el bien del mundo" (20). Apoyándose en la doctrina de la sociabilidad humana, - desarrollada por Aristóteles en la Política, sostiene que la mo-
narquía temporal, "comúnmente llamada imperio", consiste en un -
gobierno único sobre todos los seres temporales, pues, afirma, -
siguiendo al Filósofo, "que cuando varias cosas están ordenadas a un mismo fin, conviene que una de ellas regule o gobierne y -
que las demás sean reguladas y regidas" (21). Toda asociación -
de hombres, desde la más simple que integra una casa, a la que integra una aldea, una ciudad o un reino, se forma con un fin, el de conseguir más fácilmente la felicidad humana, y para ello, -
afirma Dante, es necesario un gobierno único. Y del mismo modo -
.. que en la naturaleza las distintas partes guardan una estrecha relación y armonía con respecto al universo total, así también

(20) La monarquía, lib. I, cap. II (en Obras Completas de Dante
Alighieri, trad. castellana, edit. B.A.C., 1956, pág. 887).

(21) Ibidem, lib. I, cap. V (en Obras..., ed. cit., pág. 890).

"todas las partes que constituyen los reinos y los reinos mismos deben ser ordenados hacia un príncipe o principado, es decir, a un monarca o monarquía" (22). Para Dante, pues, el fundamento - último de la autoridad imperial radica en la propia sociabilidad humana. En su obra El convite, escrita hacia 1308, expone cómo el fin del hombre es la vida feliz, pero no pudiendo alcanzar este objetivo por sí mismo necesita asociarse con otros hombres formando pueblos, ciudades y reinos. Ahora bien, como "el espíritu del hombre no se contenta con la posesión de un territorio determinado, sino que siempre desea adquirir nuevas tierras, como vemos por experiencia, surgen discordias y guerras entre reino y reino [...] De aquí que para cerrar el camino a estas guerras y a sus causas es necesario que toda la tierra y cuanto al género humano le es dado poseer constituyan una monarquía, esto es, un único principado y un príncipe único, el cual, dominándolo todo y no pudiendo desear más, mantenga contentos a los reyes dentro de los límites de sus reinos, de modo que éstos vivan en paz entre sí, y en esta paz se asienten las ciudades, y en esta quietud se amen los vecinos, y en este amor las casas satisfagan sus indigencias, y así, satisfecha toda necesidad, viva el hombre felizmente, que es el fin para el que el hombre ha nacido" (23).

La necesidad de que en caso de que surgiera un litigio entre dos príncipes hubiera una autoridad superior capaz de juzgar

(22) Ibidem, lib. I, cap. VI (en Obras..., ed. cit., pág. 892).

(23) El convite, trat. IV, cap. IV (en Obras..., ed. cit., pág. 894).

los e imponer su decisión lleva a Dante a negar la posibilidad de que existan Estados totalmente independientes que no admitan una autoridad superior. El orden y la armonía general de la sociedad humana dentro del universo exigen la confluencia de todos los reinos en una monarquía universal en la que exista un supremo juez "cuya sentencia dirimirá, mediata o inmediatamente, todos los litigios, y éste será el monarca o emperador" (24). Sólo mente bajo la monarquía universal la justicia alcanza su plenitud, pues su ejercicio "reside en un sujeto de voluntad sin trabas y de sumo poder" (25), y el género humano puede ejercitar en su máximo grado el don más preciado que Dios ha conferido a la naturaleza humana, la libertad, pues cuando gobierna un único monarca "sólo entonces se enderezan los regímenes políticos desviados, como son las democracias, las oligarquías y las tiranías, que mantienen en la servidumbre al género humano, como se ve cuando uno las recorre" (26). Pero, el hecho de que convenga que el género humano sea regido por un príncipe supremo no debe entenderse en el sentido de "que los pleitos menudos de cualquier municipio hayan de ser sometidos a su decisión inmediata", ni que las autonomías locales deban ser suprimidas, pues "las naciones, reinos y ciudades poseen cualidades propias, que conviene regular con leyes diferentes", no obstante, " en lo que tiene de común y a todos compete, debe ser regido por el monarca y conduci

(24) La monarquía, lib. I, cap. X (en Obras..., ed. cit., pág. 894).

(25) Ibidem, lib. I, cap. XI (en Obras..., ed. cit., pág. 895).

(26) Ibidem, lib. I, cap. XII (en Obras..., ed. cit., pág. 897).

do por una regla común hacia la paz, la cual regla o ley deben recibirla de él los príncipes" (27). El reconocimiento de la existencia de autonomías y peculiaridades nacionales y locales no implica para Dante el resquebrajamiento en lo más mínimo de la unidad del mundo y del género humano. En el principio de la unidad encuentra un último argumento para demostrar que la monarquía es necesaria para el bien del mundo. Existe una correlación esencial entre el ser, la unidad y el bien, maxime ens est maxime unum et maxime unum est maxime bonum, sostenía un principio escolástico, por tanto si el género humano quiere conseguir el máximo grado de bondad y felicidad deberá poseer en la misma medida el máximo grado de unidad, y el mejor medio de lograr la unidad de todos los seres humanos a través de la concordia de voluntades es existiendo una voluntad única que dirija a todas las demás en orden a la unidad y esta voluntad será la del monarca universal (28).

Demostrada la necesidad de la existencia para el bien del mundo de una autoridad universal en la persona del emperador, Dante aborda también en el tratado sobre La monarquía el encontrado problema de las relaciones entre el "romano pontífice y el príncipe romano" adoptando una decidida postura en defensa de la independencia imperial respecto del papa. Contra los decretalistas y los defensores del pontificado trata de mostrar que la concesión del poder temporal no pertenece a la Iglesia y que la autoridad imperial procede inmediatamente de Dios (29). El hecho de

(27) Ibidem, lib. I, cap. XIV (en Obras..., ed. cit., pág. 900).

(28) Ibidem, lib. I, cap. XV (en Obras..., ed. cit., págs. 901-902).

(29) Ibidem, lib. III, caps. XIII-XV (en Obras..., ed. cit., págs. 944-947).

que el hombre esté compuesto de materia y espíritu, afirma - Dante, hace que se encuentre ordenado hacia la consecución de un doble fin: la felicidad de la vida presente y la felicidad de la vida eterna. Y como cada uno de estos ámbitos posee su propio campo de actuación con su autoridad específica, por un lado, al emperador le compete como gobernador del orbe procurar que la - sociedad humana viva en paz y en libertad, y, por otro, al sumo pontífice conducirla hacia la vida eterna. Ambas autoridades, - el sacerdotium y el imperium, instituidas por Dios para gobernar la misma comunidad cristiana unificada, deben actuar en orden y armonía sin interferirse en los asuntos de la otra parte. No obstante, esta independencia entre los dos poderes no ha de tomarse en un sentido tan estricto que se niegue que el emperador no esté sujeto en nada al romano pontífice porque, al estar la felicidad mortal ordenada en cierto modo a la felicidad inmortal, "el César, finaliza Dante, debe guardar a Pedro la misma reverencia que el hijo promogénito debe guardar a su padre, para que, iluminado por la luz de la gracia paterna, irradie con mayor esplendor sobre el orbe terrestre, que le ha sido encomendado por Aquel que es el único gobernador de las cosas espirituales y temporales" (30).

Dante que por nacimiento y educación estaba predispuesto más a la defensa de la causa de su patria que de la del imperio y cuyos escritos en lengua vulgar fueron decisivos para la - formación del italiano moderno, angustiado por las luchas cons-

(30) Ibidem, lib. III, cap. XVI (en Obras..., ed. cit., págs. 947-950).

tantes entre príncipes y ciudades que asolaban la Italia de su tiempo, no veía otra esperanza de paz que en la sumisión de todos los reinos y ciudades bajo la autoridad universal del emperador. Su exaltación del Imperio no es más que la añoranza de una paz universal. Para Dante, el Imperio era la unidad y la unidad era la paz. La existencia del Imperio era la mejor garantía para la consecución de la paz universal, condición indispensable para - que los mortales pudieran alcanzar el mayor grado de felicidad posible en esta vida. Esta misma idea de la paz universal serviría todavía, siglos después, de eslogan a Luis Napoleón cuando - recorría la Francia preparando su candidatura imperial: "L'Empire c'est la paix" (31).

Las ideas expuestas por Dante sobre la monarquía universal ejercieron una poderosa influencia no sólo en su tiempo sino a lo largo de los siglos XV y XVI en autores como Eneas Silvio - Piccolomini (1405-1464), secretario de la cancillería imperial en Viena y después papa con el nombre de Pío II (32), Antonio - de Rosellis (1386-1466) (33) y el propio Miguel de Ulzúrrum, ju-

(31) El periódico humorístico alemán Kladderadatsch parodió ense- quida esta frase con otra de fonética similar: "L'empire -- c'est l'épée", reparando en las pretensiones personales de aquel descendiente de los Bonaparte, que aspiraba a emular las glorias del Emperador, y cuyas ambiciones llevarían - lamentablemente a Francia al desastre de Sedán.

(32) De ortu et authoritate Imperii Romani ad Serenissimum et Invictissimum principem Fridericum Romanorum Regem, Maguncia, 1535.

(33) De potestate Imperatoris ac Pape, en Tractatum e variis iuris interpretibus collectorum, vol X, Lyon, 1544, fols. 2-41.

risconsulto español de la época de Carlos V (34).

Una defensa del Imperio desde el ámbito jurídico, y no desde el filosófico-teológico como la efectuada por Dante, es la realizada por aquellos juristas italianos que no se contentaron simplemente con seguir las enseñanzas de la doble tradición: aristotélica, por un lado, y de la civitas agustiniana, por otro, sino que siguieron también el Derecho romano después del descubrimiento y recepción de las compilaciones justinianas. Aunque la influencia del Derecho romano sería grande, los juristas de esta época no se atreverían a defender la totalidad de su contenido. En el Derecho romano se le reconocía al Emperador - un carácter religioso, era pontifex maximus, atribución que ningún jurista intentaría sostener en el orbe christiano medieval en el que el poder espiritual y el temporal estaban repartidos entre el sacerdotium y el imperium, y en el que ambas potestades se atribuían una misma dignidad y su propia esfera de competencias.

Bartolo de Sassoferrato (1314-1357), compatriota y coetáneo del Dante, realizaría como él una defensa de la unidad política de la respublica christiana y de la jurisdicción universal del Emperador sobre ella. Sin embargo, en las relaciones entre el Imperio y la Iglesia su postura con respecto a la independencia existente entre los dos poderes no será tan radical como la

(34) Tractatus regimis mundi, ob. cit.

de Dante y admitirá una subordinación del imperio al papado. Igualmente, admite complacido, al comienzo de su magna obra sobre los Comentarios a las diversas partes del Corpus iuris civilis, la donatio Constantini al papa Silvestre como una señal de confraternización entre el Imperio y la Iglesia a pesar de que ello implicaba una cesión de parte del Imperio (35).

En la doctrina de Bártolo, la idea del Imperio aparece - como una institución política indispensable para el gobierno - del mundo. El emperador es dominus totius mundi y su autoridad tiene un alcance universal (36). La necesidad de conseguir la paz y la conordia entre todos los pueblos exigía la existencia de una jurisdicción universal capaz de imponer su autoridad sobre ellos. La experiencia demostraría cómo la divisio et scissura entre los reinos y ciudades era la causa de las luchas y los males que aquejaban a la sociedad de su época, por eso se imponía la reductio ad unum, tal como exigía este principio, comúnmente compartido, de la filosofía escolástica, es decir, la --

(35) Cfr. In primam Digesti Veteris partem Commentaria, prima - constitutio, parágrafo 13 (en ed. Basilea, 1588-1589, vol. I, págs. 4b y 8a).

(36) Véanse entre otros, los siguientes pasajes: "Princeps habet omnem iurisdictionem[...] et ex hoc dicitur dominus totius mundi" In primam Digesti Veteris partem Commentaria 2, 1, 1 (ed. cit. vol I, pág. 160); "Principem Romanum esse dominum totius orbis, nec obstat quod sunt alii non subiecti", In primam partem Infortiati Commentaria 27, 1, 6 (ed. cit. vol. III, pág. 209); "Imperator recte dicitur dominus mundi, scilicet universalis", Super constitutione extravaganti: Ad reprimendum, vv. totius orbis, núm 8 (ed. cit., vol. X, pág. 262).

convergencia de todos los príncipes y ciudades bajo el regimen unius. Para Bártolo, el problema del dominium mundi tenía un alcance más amplio que la aparición del Imperio romano, su origen se remontaba al del gobierno de la humanidad en todos los tiempos. En la historia universal, afirma Bártolo, se suceden cuatro imperios, el de Babilonia, el de los Persas y los Medos, el de los Griegos y, por último, el de los Romanos (37), a través de los cuales se observa una tradición constante en favor de la existencia de una autoridad universal.

Que el emperador posee una autoridad universal sobre el Imperio aparece claro, pero ¿qué es lo que en realidad comprende el Imperio en la opinión de Bártolo?. ¿El Imperio se extiende al mundo entero en su totalidad o, por el contrario, comprende únicamente la totalidad de un "mundo" determinado? Según él existen dos comunidades de pueblos: el populus romanus y los populi extranei (38). Dentro del populus romanus incluye todos los territorios que pertenecieron al antiguo imperio romano y que ahora se encuentran bajo la obediencia de la iglesia de Roma, englobando en los populi extranei tanto a los cismáticos -que aunque habitan territorios que antiguamente pertenecieron al im-

(37) Cfr. Super constitutione extravaganti: Ad reprimendum, vv. totius orbis, núm. 9 (en ed. cit., vol. X, pág. 262).

(38) "Duo sunt genera gentium principaliter: primo populus Romanus, secundo populi extranei". In secundam partem Digesti Novi Commentaria, tit. De captivis et post liminio reversis, lex Hostes, núm. 2, Dig. 49, 15, 24 (en ed. cit., vol. VI, pág. 637).

perio y siguen todavía el Derecho romano, en lo religioso no - obedecen al pontífice romano y en lo político están sometidos al emperador de Constantinopla-, como a los paganos que viven allende las fronteras del mismo y en los territorios no conocidos y únicamente se rigen por el Derecho natural y sus propias leyes. Para Bártolo, el populus romanus y el populus christianus bajo la autoridad de Roma son términos sinónimos, es decir, los límites del Imperio llegan hasta donde se extiende la jurisdicción de la Iglesia romana, y nada importa el que algunos reyes y príncipes, como el rey de Francia, el de Inglaterra y otros, nieguen que sean súbditos del Rey de romanos, pues, aunque por privilegio, prescripción u otros motivos se hayan sustraído de su jurisdicción universal, no por eso dejan de ser - ciudadanos romanos, "ya que todas las gentes, que obedecen a la santa madre iglesia, pertenecen al pueblo romano" (39). Bártolo, que como hombre de su época a veces peca de mezclar lo jurídico y lo político con lo religioso, en esta ocasión llega, - apoyándose en textos escriturísticos materialmente interpretados, a la sorprendente afirmación de que "probablemente, si alguno dijere que el Emperador no es señor y monarca de todo el orbe, sería hereje" (40).

(39) "Et idem dico de istis aliis Regibus et Principibus, qui - negant se esse subditos Regi Romanorum, ut Rex Franciae, Angliae et similes. Si enim fatentur ipsum esse dominum - universalem, licet ab illo universali dominio se subtrahant ex privilegio, vel ex praescriptione, vel consimili, non - desinunt esse cives Romani: per ea quae dicta sunt. Et secundum hoc quasi omnes gentes, quae obediunt sanctae matri ecclesiae, sunt de populo Romano". Ibidem, núm. 6.

(40) "Et forte si quis diceret dominum Imperatorem non esse dominum et monarcham totius orbis, esset haereticus". Ibidem, núm. 7.

Si en los pasajes precedentes aparece Bártolo como un romanista convencido, defendiendo con tesón la unidad y la universalidad del Imperio y la existencia de una jurisdicción universal en la persona del emperador in quem translata est omnis iurisdictio populi romani (41), también se puede apreciar su realismo y espíritu práctico al intentar conciliar una tradición jurídica anacrónica con la realidad de los hechos existentes en su tiempo. La desintegración del orbis romanus a lo largo de la Edad Media había tenido como consecuencia la aparición de una serie de regna y civitates que, superiorem non recognoscentes, - eran principes sibi ipsis (42). Así se daba la paradoja de que aunque el emperador en teoría seguía siendo dominus totius mundi, en la práctica, una buena parte del mismo se había sustraído de su autoridad al constituirse diversos territorios en reinos independientes, como el de Francia, Inglaterra, los de la península ibérica y otros, junto con la mayoría de las ciudades italianas que, libres de la jurisdicción directa del emperador, en la práctica se desenvolvían como ciudades-Estado independientes. Bártolo intentará armonizar aquel estado de cosas con la conocida distinción entre la autoridad imperial de iure y de facto, afirmando que el emperador continúa siendo dominus to-

(41) Ibidem, núm. 14 (en ed. cit., pág. 638).

(42) "Civitates tamen quae Principem non recognoscunt in dominum, et sic eorum populus liber est possent hoc forte statuere: quia ipsamet civitas sibi Princeps est". In primam Digesti Veteris partem Commentaria, tit. De minoribus, lex Denique, Dig. 4,4, 3 (en ed. cit., vol. I, pág. 430); "Et idem intelligo in istis civitatibus Italiae: quia ipse sunt principes sibi ipsis". In secundam partem Digesti Novi Commentaria, tit. De poenis, lex Relegati, núm. 4, Dig. 48, 19, 4 (en ed. cit., vol. VI, pág. 552).

tius orbis, pues aunque algunas provincias de facto no le estén sometidas al gozar de una exención por privilegio, prescripción u otros motivos históricamente reconocidos, sin embargo, de iure todas las gentes que pertenecen al populus romanus están - sometidas al Imperio, credo enim, afirma, Regem Franciae subiectum esse Imperio (43). De este modo, la preminencia imperial no quedaba en entredicho por la existencia en la realidad de regna y civitates que no reconocían otra autoridad que la de ellos mismos.

En la teoría política bartoliana, los conceptos de regnum y civitas, como organismos políticos autónomos e independientes, adquieren una importancia de primer orden. No es que Bártolo sea el primer autor en ocuparse del problema de la subjetividad de los reinos y las ciudades principes sibi dentro - del Imperio, los legistas de las monarquías nacionales también lo habían hecho, sino que es en él en donde encontramos de una manera sistemática y armónica el reconocimiento de los derechos que detentan las monarquías nacionales y las ciudades independientes dentro del contexto político del orbis christianus medieval, las cuales aun poseyendo una condición política infe-

(43) "Principem Romanum esse dominum totius orbis, nec obstat quod sunt alii non subiecti. Nam de facto aliquae provinciae non sunt sibi subiectae, sed de iure omnes sibi subiectae sunt. Praeterea, hoc non videtur verum. Cum enim Francia ab eius dominio sit subtracta et Rex Franciae - sit exemptus. Credo enim Regem Franciae subiectum esse - Imperio". In primam partem Infortiati Commentaria, tit. De excusationibus tutorum, lex Si duas, párrafo grammatice, Dig. 27, 1, 6 (en ed. cit., vol. III, pág. 209).

rior a la del Imperio, se las concibe investidas de plena autonomía e independencia de hecho, elementos que constituyen la base de la soberanía del Estado nacional moderno. Esta es la razón por la que muchos historiadores han querido ver en Bártolo un firme predecesor de la teoría de la soberanía.

La existencia de reinos y ciudades-Estado independientes dentro del Imperio nos lleva a plantearnos cuál es la naturaleza jurídica del dominium mundi imperial en la concepción bartoliana. Si, por un lado, la autonomía de los regna y las civitates implicaba el reconocimiento a su favor del poder de condendi leges et statuta, por otro lado, también era cierto - que la existencia del Derecho romano, el ius commune, universalmente en vigor, imponía ciertos límites a la potestad legífera de los reinos y ciudades, y reservaba determinadas competencias para la autoridad universal del emperador. Para Bártolo, la hegemonía imperial del dominium mundi suponía la existencia de un poder de jurisdicción en el emperador sobre el conjunto del populus romanus no tanto para inmiscuirse en los asuntos internos de los regna y civitates sibi principes, sino principalmente - para garantizar entre ellos el respeto de la paz y de la justicia, ejercer un papel de árbitro limitando en lo posible el recurso a la fuerza y a las medidas de represalia, castigar a los tiranos y proteger la seguridad del Imperio asumiendo la dirección de las operaciones en los conflictos con los populi extranei al Imperio. Para Marcel David, la hegemonía imperial de Bártolo no sólo poseería, en términos modernos, una naturaleza "interestatal", como supremo árbitro en las relaciones entre los -

distintos reinos y ciudades del mundo cristiano, sino también "supraestatal" derivada de un derecho de intervención imperial, en determinados casos, en la vida interna de las civitates a pesar de su condición de principes sibi (44).

La conjunción del Imperio con la Cristiandad, en el orden teórico, y la condición de fiel sumiso a las disposiciones de la Iglesia, a nivel personal, llevan a Bártolo a subordinar el Imperio al Papado. En el imperio romano, según él, hay que distinguir dos etapas, la primera, antes de la venida de Cristo en la que el imperio únicamente dependía de sí mismo y el emperador era dueño del mundo sin ningún género de limitación, y, la segunda, después de la venida de Cristo, en la que al transformarse el imperio romano en el imperio cristiano se produce una ósmosis entre la Romanitas y la Christianitas que le coloca bajo la autoridad de Cristo y su vicario, llegando a afirmar que en el pontífice se conjuntan las dos espadas, la espiritual y la temporal, apud Christi vicarium est uterque gladius, scilicet spiritualis et temporalis, si bien Bártolo, que en bastantes pasajes de su obra sostiene la dualidad de los dos poderes, afirma que el poder temporal es transferido por el papa al príncipe secular, transfertur per Papam in Principem secu-

(44) Cfr. DAVID, M., "Le contenu de l'hégémonie impériale dans la doctrine de Bartole", en Bartolo da Sassoferrato. Studi e documenti per il VI Centenario, 2 tomos, Milán, 1962, t. II, págs. 211-213.

larem (45). De aquí que atribuya también a la coronación, y no a la elección, el acto decisivo en el nombramiento de un nuevo emperador; et dico quod ante coronationem non est imperator, - sed rex Romanorum, sed post coronationem dicitur Imperator sive Princeps, nam Princeps et Imperator sunt idem (46), y que en caso de vacatio imperii la Iglesia se encargara de su administración.

En el pensamiento de Bártolo, la exaltación de la idea imperial no procede de la posición de un gibelino interesado en defender la causa del Imperio y las ambiciones personales de los emperadores, posee un contenido más ético y jurídico que político y personal. El móvil secreto que subyace en su teoría del imperio es una finalidad práctica: buscar un remedio para la sociedad de la Italia de su época que, desamparada ante las ambiciones de los tiranos y las interminables luchas civiles, su situación le hace exclamar: Italia hodie est tota plena tyrannis. El recuerdo de la historia de Roma, que mientras se mantuvo en pie garantizó la paz en el Imperio (47), le inducen a conce-

(45) "Adveniente Christo, istud Romanorum Imperium incepit esse Christi Imperium et ideo apud Christi vicarium est uterque gladius, scilicet spiritualis et temporalis. Dic ergo, quod ante Christum Imperium Romanorum dependebat ab eo solo, et Imperator recte dicebatur quod dominus mundi esset, et quod omnia sua sunt. Post Christum vero Imperium est apud Christum, et eius vicarium et transfertur per Papam in principem secularem". Super constitutione extravaganti: Ad reprimendum, vv. totius orbis, núm. 9 (en ed. cit., vol. X, págs. 262-263)

(46) In primam Digesti Veteris partem Commentaria, Prima constitutio, parágrafo 15 (en ed. cit., vol. I, pág. 8)

(47) "Nam quum Imperium fuit in statu et tranquillitate, totus mundus fuit in pace et tranquillitate: ut tempore Octavia-

bir la idea de un resurgimiento del imperio universal, fundamentado en la tradición jurídica del Corpus iuris civilis, como el único instrumento seguro y estable de garantizar el orden y la paz general.

La repercusión de la construcción bartoliana del Imperio la podemos calificar de importante, a pesar de que ha habido autores que la han querido reducir a una simple teoría académica que pretendía conciliar la concepción anacrónica del dominio universal del emperador con la pretensión no menos anacrónica de la preponderancia eclesiástica en el conjunto de las relaciones entre el imperium y el sacerdotium. Su contenido, sin embargo, - como ha puesto de relieve Jan Baszkiewicz, sancionado por el indiscutible prestigio del comentador más influyente de la baja Edad Media y en un momento en que el potencial de las posibilidades efectivas de los emperadores no se había agotado, ofrecía en favor de la política imperial el argumento jurídico apetecido para justificar una posible acción del emperador en orden a conseguir que su autoridad universal, indiscutible de iure, hubiera sido también reconocida de facto por los regna y las ciuitates hasta entonces principes sibi. En Bártolo no encontramos expresamente mencionada esta consecuencia, pero no era difícil extraerla de sus textos. Si en la realidad los hechos fue

ni Augusti et cum Imperio fuit prostratum, insurrexerunt - dirae tyrannides: et haec fuit huius opusculi causa finalis". Super constitutione extravaganti: Ad reprimendum, vv. in cuius tranquillitate, núm. 7 (en ed. cit., vol. X, pág. 262).

ron por otro camino ese ya es otro problema (48).

Después de Dante y Bártolo otros autores defenderían - también la teoría de la universalidad del imperio pero sin su - prestigio e influencia. Sin embargo, la debilitación del poder imperial por un lado, y, por otro, el desarrollo del estudio - del Derecho romano, que incita a los legistas de los reinos no sometidos directamente a la autoridad del emperador a configurar la persona del rey con idénticos poderes a los que el Corpus iuris civilis atribuía al princeps, influyen decisivamente en la decadencia e ineficacia de la doctrina de la universalidad del imperio y contribuyen al triunfo de las monarquías absolutas y la noción del "imperio nacional".

A lo largo del siglo XIII, canonistas y legistas ultramontanos -españoles, franceses e ingleses- se oponen al supremo poder del emperador, sosteniendo la independencia de los reyes de la autoridad del Imperio, la exemptio imperii, y alegan que éstos tienen en sus reinos un poder idéntico al del emperador. Para algunos juristas franceses, como Juan Blanch, Guillermo Durante y Jacobo de Revigny, era un hecho incuestionable el que - el rey de Francia era princeps in regno suo y, por tanto, al - no tener superior y ser el primero de su reino le correspondían las atribuciones que el Derecho romano confería al príncipe, - llegándose durante la querella de Felipe el Hermoso y Bonifacio VIII a una asimilación total entre el poder real y el imperial ..

(48) Cfr. PASZKIEWICZ, Jan, "Quelques remarques sur la conception de dominium mundi dans l'oeuvre de Bartolus", en Bartolo da Sassoferrato..., ob. cit., t. II, págs. 19-20.

rex Franciae est imperator in regno suo (49). En Inglaterra, un tanto alejada del centro de gravedad del Imperio, la teoría de la universalidad imperial casi pasó desapercibida, lo cual no fue obstáculo para que Eduardo II formulara la arrogante declaración de que: Regnum Angliae ob omni subiectione imperii esse liberrimum (50). En cuanto a España, aunque ni el imperio franco ni el germánico nunca habían ejercido un dominio directo sobre ella, surge una reacción doctrinal y oficial en contra de la pretendida autoridad del emperador sobre sus reyes. Autores como Lorenzo Hispano y el portugués Vicente Hispano sostuvieron la no subordinación de los reyes ibéricos al poder imperial, y el propio Alfonso el Sabio, que durante muchos años acarició la idea de la titularidad del Imperio, si bien admite y justifica la existencia del emperador, "e conuino que vn ome fuesse emperador, e ouisse este poderio en la tierra por muchas razones", y que "el emperador es vicario de dios en el imperio, para fazer justicia en lo temporal, bien assi como lo es el papa en lo espiritual" (51), sostiene con igual decisión que el emperador carece de una autoridad directa sobre los reyes y los asuntos internos de sus reinos: "Vicarios de Dios son los Reyes cada vno en su reyno, puestos sobre las gentes, para mantenerlas en justicia e en verdad quanto en lo temporal, bien assi como el Emperador en su imperio" (52). Es en esta época cuando se for-

(49) FOLZ, R., L'idée d'Empire en Occident..., ob. cit., pág. 172.

(50) Cfr. NYS, E., Les origines..., págs. 29-30.

(51) Partida II, 1, 1 (en ed. cit., t. I, fols. 2v y 3r).

(52) Partida II, 1, 5 (en ed. cit., t. I, fol. 4v).

mula y recibe con aceptación general el brocárdico rex ex imperator in regno suo.

El resultado de estas teorías, que apoyándose en el ius commune configuran el poder de los reyes conforme al de los antiguos emperadores romanos, da como resultado el fortalecimiento del poder real, que se transforma en abosoluto, y la formación de los reinos independientes y soberanos.

El mundo de la baja Edad Media era ya, como afirma Miaja de la Muela, "un pluriverso, no un universo" (53). Los siglos - XIV y XV presencian una etapa de transición de una edad declinante a otra incipiente en la que junto a la pervivencia de las teorías del dominio universal del pontificado y del imperio se gesta paulatinamente el proceso de formación de lo que habían de ser los futuros Estados nacionales que transformarían la antigua respublica christiana en la nueva Europa.

(53) MIAJA DE LA MUELA, A., "De la existencia de una escuela internacional española de los siglos XVI y XVII", en A.A.F.V., vol. IX (1948-1949), Madrid, pág. 108. Un ensayo de conciliación entre la unidad y la diversidad que significó en la Edad Media el monismo imperial y la disparidad política existente puede consultarse en el último estudio del desaparecido maestro C. BARCIA TRELLES, "El problema de las normas calificativas de la política internacional" en Studi in Onore di Manlio Udina, 2 tomos, Milán, 1975, t. I, págs. 37 ss.

4. El crepúsculo de la teoría del dominio universal del Emperador en los comienzos de la Edad Moderna.

En la Edad Moderna, los dos movimientos ideológicos más importantes, el Renacimiento y la Reforma, acabarán haciendo desaparecer los últimos vestigios del antiguo sistema bicefálico medieval. El primero consigue reemplazar la tesis de la autoridad universal del emperador por la teoría de la soberanía del Estado en favor de las monarquías nacionales, y el segundo, escindiendo la unidad religiosa, provoca la separación de la obediencia de Roma de una buena parte de la Cristiandad. Pese a todo, hay que constatar que en el siglo XVI la tesis del dominio universal del emperador no se había arruinado definitivamente y que, como afirma Barcia Trelles, lejos de constituir un "puro anacronismo" (54), su contenido vuelve a hacer acto de presencia en la doctrina de jurisconsultos, como Ulzúrrum, y en la polémica de los derechos de la corona de Castilla sobre las Indias, cuyo monarca, el rey Carlos, detentaba al mismo tiempo la titularidad del Sacro Imperio Romano Germánico.

Entre los nuevos defensores de la tesis imperial destaca el mencionado Miguel de Ulzúrrum, de cuya vida apenas se sabe más que había nacido en Pamplona, que era doctor en Leyes y en Derecho canónico y que siendo senador del Consejo de Navarra publicó en Sevilla en 1525 una obra titulada De regi-

(54) BARCIA TRELLES, C., Interpretación del hecho americano por la España universitaria del siglo XVI. La Escuela internacional española del siglo XVI, Montevideo, 1949, pág. 55.

mine mundi, dedicada a Carlos V y a su canciller Gattinara, - Para Ulzúrrum, el hecho de que el hombre por naturaleza posea una doble dimensión vital, la temporal y la eterna, postula el que también por naturaleza deba tener una legalidad doble, la lex temporalis, destinada a la tranquilidad de la vida temporal, y la lex divina o aeterna, para la felicidad de la otra vida (55). Por lo mismo existen dos potestades, la temporal y la espiritual, con una finalidad diversa. Ambas potestades son independientes entre sí y poseen igualmente una autoridad suprema y - universal cada una en su ámbito (56). El emperador no está subordinado al pontífice, que como vicario de Cristo no ejerce - potestad temporal alguna, y recibe lo mismo que él su potestad directamente de Dios (57). Para Ulzúrrum, no hay ningún inconveniente en que el emperador pueda promulgar leyes para todo el universo, aunque reconoce que entre las naciones existen costumbres muy diversas, la única limitación que posee en lo temporal es la de establecer leyes contra spiritualia (58).

(55) "Deus[...] in homine constituit a natura duas vitas, videlicet temporalem et aeternam[...] dicitur lex temporalis, - quae tendit ad tranquillitatem vitae temporalis. Et sicut homo a natura inclinationem ad perpetuitatem, hoc est ad vitam aeternam[...] Et hoc modo est lex divina, prout dicit Isidorus, vel aeterna, secundum quod dicit Augustinus". De regimine mundi, pars I, q. II, núms. 5 y 6 (en ed. cit., fol. 104 r y v).

(56) "Praeterea quod sint duae potestates, temporalis, videlicet, et spiritualis, nemo inficiatur, et sunt diversae. Et sicut spiritualis potestas est universalis, ita etiam temporalis". Ibidem, pars II, q. II, núm. 54 (en ed. cit., fol. 114r).

(57) "Summus pontifex, cum sit vicarius Christi, non exercet potestatem imperii temporalis, infertur ex hoc, quod imperator non habet hanc potestatem immediate a summo pontifice, sed a Deo". Ibidem, núm. 36 (en ed. cit., fol. 113v).

(58) "Et non est inconveniens, quod unus Imperator totius orbis

En la concepción de Ulzúrrum, el Imperio posee una extensión plenamente universal y abarca a toda la humanidad. Mientras que para Bártolo, según vimos, la vinculación que realiza entre la idea imperial y la idea cristiana le lleva a limitar la universalidad del Imperio al orbe romano christiano, en Ulzúrrum no existe esta limitación. Para él el emperador tiene la misión universal de mantener el orden y la tranquilidad general contra los perturbadores de la misma y, de este modo, conseguir la felicidad temporal de todos, tal como el Derecho romano establecía (59), por ello, la autoridad del emperador se extiende a todos los humanos ya sean fieles o infieles, potestas imperatoris extendi potest, et extenditur ad omnes humanos, sive sint fideles sive infideles (60). Las pretensiones de exención de algunos - reinos, como el de Francia, non recognoscentes imperatorem in - superiorem, no tienen cabida en el pensamiento del doctor navarro, "y por causa de este error, dice, todo el mundo está siempre en armas y la propia fe cristiana padece peligros" (61). - Por ello, acto seguido, Ulzúrrum, que sostiene claramente la distinción y la autonomía entre las dos potestades, la espiritual y la temporal, no tiene inconveniente siguiendo las huellas de

(59) Digesto 1, 18; Codex 11, 12 1; etc.

(60) De regimine mundi, pars II, q. II, núms. 67 y 72 (en ed. cit., fols. 114v y 115r).

(61) "Sed quod aliqui sunt exempti non recognoscentes imperatorem in superiorem. Sed profecto haec opinio est erronea, - et propter hunc errorem totus mundus semper est in armis, et fides Christiana periculum patitur". Ibidem, pars II, q. III, núm. 14 (en ed. cit., fol. 117r).

Bartolo en mezclar la potestad espiritual con la temporal y llegar a la deplorable afirmación de que: "qualquiera que quiera salvarse debe sostener, predicar y enseñar esta católica conclusión, que existe un emperador supremo en las cosas temporales en el orbe, y ningún rey, príncipe o comunidad está exenta del imperio, sino que todos están obligados a obedecer al emperador" (62). En cuanto a las relaciones mutuas entre la potestad espiritual y la temporal, si bien cada una es suprema en su ámbito y el papa no tiene ninguna autoridad sobre el emperador, sin embargo, ratione peccati, el papa, en virtud de la superioridad de la potestad espiritual sobre la temporal, puede juzgar al emperador y, en aquellos casos en que éste resultase hereje, rebelde a la Iglesia o pecador público incorregible y escandaloso, deponerle de su dignidad, pues el emperador debe ser católico y miembro de la Iglesia (63).

La obra de Ulzúrrum, a pesar de que aparece ya en la tercera década del siglo XVI, responde más a la mentalidad de un tratado jurídico de la baja Edad Media que a la de un tratado inserto en la Edad Moderna, y no tanto porque defienda la universalidad del Imperio frente a la realidad incuestionable de su tiempo, de una comunidad internacional integrada por Estados, cuanto porque su contenido y argumentación, al menos en lo que a la tesis imperial se refiere, difieren muy poco de la obra de

(62) "Quicumque vult salvus esse, debet tenere, praedicare et docere catholicam hanc conclusionem, quod imperator est unus supremus in temporalibus in orbe, et nullus rex, princeps, vel communitas es exemptus ab imperio, sed omnes imperatori obedire tenentur". Ibidem, núm. 15 (en ed. cit., fol. - 117r).

(63) Ibidem, núms. 81 y 85 (en ed. cit., fols. 120v y 121r).

un Dante o un Bártolo, autores del siglo XIV, de quienes se muestra un gregario seguidor (64). No obstante, si no ejerció una gran influencia, pudo haberla ejercido por el hecho de aparecer en un momento en que se produce la mayor expansión en las conquistas de la Corona de Castilla por el continente americano y la defensa de la universalidad del Imperio, no sólo extensible al orbe cristiano sino también al infiel, podía proporcionar al rey-emperador de Castilla un título jurídico válido y - tranquilizador para extender sus dominios de facto por los nuevos territorios que seguían descubriéndose. Afortunadamente, - otros títulos más sólidos y más acordes con el Derecho de gentes serían utilizados por la Escuela española del siglo XVI - para justificar la penetración de la conquista castellana en - América.

El mismo Ginés de Sepúlveda, a pesar de que tradicionalmente ha venido siendo incluido dentro del grupo de los defensores de la tesis imperialista (65), sin embargo, como advierte

(64) No podemos compartir la afirmación que de él hace PERENA VICENTE de que es un "precursor de Vitoria", salvo en que escribe diez o quince años antes que él, a pesar de lo cual Vitoria nunca le cita en sus obras, y, por otra parte, ni el contenido de la doctrina de Vitoria ni la del resto de los integrantes de la Escuela de Salamanca coinciden con - la de Ulzúrrum, al menos en cuanto al contenido específico de la Escuela se refiere, como para poder sostener la afirmación de que "significa una de las figuras próceres en - los orígenes de la Escuela Española de Derecho Internacional". Cfr. PERENA VICENTE, L., "Miguel de Ulcurrun. El Emperador, órgano y garantía del Derecho de gentes positivo", en R.E.D.I., vol. VI, 1953, pág. 323.

(65) Cfr. BARCIA TRELLES, C., Francisco de Vitoria fundador..., ob. cit., págs. 36 y ss.

Andrés Marcos, en ningún texto de su obra Demócrates segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios, ni en otro lugar que se sepa, aparece haciendo gala de la teoría de la universalidad del imperio (66), mientras que, por el contrario, sí aparece expresamente reconocida en su obra, en más de una ocasión, la existencia de una pluralidad de naciones (67). Sepúlveda preferirá utilizar para justificar las conquistas españolas los argumentos religioso-teocráticos y el del estado de barbarie en que se encontraban los indios frente a la superioridad de la cultura española, tal como enseñaba el Filósofo.

La tesis del señorío universal del emperador, sólida herencia de la respublica christiana medieval, será superada, no desde el campo jurídico sino desde el teológico, por la Escolástica española del Siglo de Oro dirigida por Vitoria, precisamente en un momento en que Carlos V, rey de España y emperador del Sacro Imperio, parecía hacer realidad el sueño de la antigua pretensión medieval de implantar una monarquía universal. El reconocimiento de la existencia de una multiplicidad de repúblicas temporales constituidas en comunidades suficientes y completas, no dependientes de nada extraño a sí mismas, suponía la negación de un Estado universal, el Sacrum Imperium, y la afirmación de la existencia de una sociedad natural integrada por todos los pueblos en un plano de idéntica igualdad. El mundo me-

(66) ANDRÉS MARCOS, T., Los imperialismos de Juan Ginés de Sepúlveda en su Democrates alter, Madrid, 1947, pág. 116.

(67) "Ne temere quidquam in totas universasque nationes constitutas". Demócrates segundo..., ob. cit., pág. 57.

dieval de la respublica christiana era reemplazado por el de la comunidad de Estados soberanos e independientes de la Edad Moderna.

Vitoria en la relección De potestate Ecclesiae prior, de 1532, refuta ya la concepción medieval de la potestad universal del emperador al afirmar que: "La república temporal es una comunidad perfecta y completa: si lo es por sí, no puede estar sometida a algún poder exterior, porque entonces ya no sería integra. Luego puede por sí misma constituir su propio soberano, que en lo temporal no esté sujeto a otro" (68). El hecho de que una república sea completa y suficiente por sí misma y no dependa de otra república, afirma unos años después Vitoria en los Comentarios a la Secunda secundae de Sto. Tomás, le permite gestionar sus asuntos por sí misma y no a través de otra, cualquiera que ella sea, teniendo potestad, tanto la propia república como el príncipe, qui habet potestatem a republica, para defenderse de los que la atacan, recuperar sus bienes y castigar a los enemigos, atributos, según él, inherentes a una comunidad suficiente y autónoma, es decir, soberana (69). Höffner afirma

(68) De potestate Ecclesiae prior, q. III, pars III, n°4 (en - Obras..., ed. cit., pág. 298).

(69) "Ex quo sequitur quod respublica quantum ad ista tria, scilicet ad vindicandum se de hostibus, ad recuperandum sua bona et ad puniendum hostes eamdem habet potestatem in hostes sicut in sibi subditos. Et si hoc potest respublica, potest etiam princeps qui habet potestatem a republica". Comentarios a la Secunda secundae..., ob. cit., t. II, pág. 281.

que Vitoria acotó ya la idea de soberanía de la república perfecta o Estado mucho antes de que Bodino publicara Los seis libros de la república (70).

Si para Vitoria las repúblicas completas y perfectas, es decir, los Estados, ni dependían ni necesitaban de ninguna otra para gestionar sus asuntos, estaba claro que no había lugar para la pretensión de implantar un Imperio universal. En la relección De Indis afirma tajantemente: "El emperador no es señor del mundo", de serlo, su dominio provendría "del derecho divino, del natural o del humano positivo", pero ni histórica ni doctrinalmente consta que por ninguno de estos derechos haya habido algún - señor del orbe, "luego nunca el emperador fue señor de todo el mundo" (71). Y, aplicando el contenido de esta doctrina a la conquista del Nuevo Mundo, afirma: "dado que el emperador fuese señor del mundo, no por eso podría ocupar las provincias de los bárbaros y establecer nuevos señores, deponer a los antiguos y cobrar los tributos", porque "ni aun los que atribuyen el dominio al emperador dicen que sea él dueño con dominio de propiedad sino tan sólo con el de jurisdicción" (72). Con la negación de la posibilidad de la existencia de una república superior - y universal, el Sacrum Imperium, Vitoria daba paso a la configuración de una comunidad internacional integrada por repúblicas perfectas, es decir, por Estados soberanos.

(70) HÖFFNER, J., La ética colonial..., ob. cit., págs. 369-370.

(71) De Indis, II, 1 (en Obras..., ed. cit., págs. 669-675).

(72) Ibidem, nº2 (en Obras..., ed. cit., pág. 675).

Domingo de Soto comparte sobre esta cuestión las ideas - de su correligionario Vitoria. En su temprana relección De dominio, habida en 1535, se pregunta "si por el título imperial el emperador es señor de todo el orbe" (73). Soto contesta que el emperador en cuanto rey posee un señorío sobre sus tierras, como los demás reyes en las suyas, pero el problema de que se trata es si su dominio se extiende también sobre el resto del orbe. - Existe un doble tipo de dominio, continúa, el de propiedad, o - derecho sobre las cosas, y el de potestad de jurisdicción, que se ejerce sobre los súbditos, y aunque haya halagadores, afirma, que atribuyan al emperador el dominio según el primer modo, lo cierto es que sólo se puede hablar respecto del segundo, es decir, como una superioridad de jurisdicción (74). La conclusión que sostiene es que: "El Emperador no es señor del orbe, ni tiene jurisdicción tan universal que se extienda a todo el orbe" (75). Idéntica conclusión mantiene años más tarde en su obra magna, De iustitia et iure, al afirmar: "Aunque la Majestad Imperial sea una institución y un don de Dios, sin embargo no - hay razón que haga creíble que su imperio se extiende por todo el mundo" (76). La argumentación en que apoya su tesis coincide plenamente con la de Vitoria: el emperador no es señor del -

(73) "Utrum titulo imperiali imperator totius sit orbis dominus". Relección "De dominio", ed. cit., pág 134.

(74) Ibidem, págs. 139-141.

(75) "Imperator non est dominus orbis, nec habet iurisdictionem adeo universalem quae se extendat ad totum orbem". Ibidem, pág. 140.

(76) De iustitia et iure, lib. IV, q. IV, art. 2 (en ed. cit., t. II, pág. 303).

orbe ni por derecho natural, ya que todos los hombres son iguales por poseer la misma naturaleza, ni por derecho divino positivo, pues en ningún pasaje de la Sagrada Escritura aparece que Dios creara un señor de todo el orbe, sólo le resta, por tanto, que lo sea por derecho humano (77). Pero por derecho humano tampoco lo es porque para ello Soto, consecuente con el principio democrático del poder sostenido por la Escuela, exige que debería ser elegido con el consentimiento de todo el orbe y nunca se ha producido este supuesto. He aquí sus palabras: "por derecho de naturaleza la potestad civil está en toda república; por consiguiente, si alguien fuese señor del orbe, lo sería por elección de todo el orbe y no por derecho de naturaleza o por derecho divino. De aquí que tomemos el argumento de que tampoco por derecho positivo existe un señor del orbe, porque de ser esto así a lo sumo lo sería por consentimiento de todo el orbe eligiéndolo; empero nunca consintió todo el orbe en un superior, luego... Quiero decir, por tanto, que si el orbe pudiese concurrir por sí mismo o por sus procuradores, podría ciertamente elegir un señor de todo el orbe como Francia o España elige uno; pero nunca se hizo así, más aún, como dijimos, no puede hacerse que concurren de esta manera, ni es conveniente que haya un señor de todos" (78).

(77) Relección "De dominio", ed. cit., págs. 141-145.

(78) Ibidem, pág. 147. Cfr. De iustitia et iure, lib. IV, q. IV, art. 2 (en ed. cit., t. II, pág. 304).

En el pensamiento de Soto encontramos también reflejados los cambios que se habían operado en la mentalidad de los - hombres de la Edad Moderna como consecuencia de los descubrimientos geográficos que habían transformado sustancialmente la extensión del mundo hasta entonces conocido. Si para el hombre - medieval del occidente europeo no había ninguna dificultad en - identificar el mundo terrestre con los antiguos límites del viejo orbe romano, para un hombre de mediados del siglo XVI esto ya no era posible. Los nuevos descubrimientos y la comprobación de la redondez de la tierra habían demostrado que el globo terráqueo, el mundo real, no podía ser circunscrito al antiguo y pequeño mundo del occidente europeo, por eso Soto precisa: "llamamos mundo a todo el conjunto de la tierra y de las aguas y lo - que lo rodea; pues que los romanos llamaban mundo a aquella parte de la tierra por ellos conocida, que habían sometido a su imperio, lo cual constituye otra cuestión" (79). Esta desmesurada ampliación del mundo hasta entonces conocido que planteaba nuevos problemas al establecimiento de un señorío real del emperador en los nuevos pueblos descubiertos como consecuencia de las enormes distancias, no acortadas todavía por los recientes medios de comunicación y transporte, lleva a Soto a formular un argumento de razón basado en la proporción que debe existir entre la extensión de un territorio y la posibilidad de poder ejercer sobre - él un gobierno adecuado y eficaz tal como el que era ejercido - en las repúblicas existentes, cuyos límites reducidos hacían posible su organización en comunidades perfectas. "De la misma ma-

(79) De iustitia et iure, lib. IV, q. IV, art. 2 (en ed. cit., t. II, págs. 303-304).

nera, dice, que una nave no es apta para la navegación si es menor que lo necesario, ni podría dirigirse cómodamente si tuviera la longitud de dos estadios [...], tampoco el príncipe puede alentar con su calor toda la sociedad extendida por todas las regiones y por todos los pueblos, para que pueda conocer, enmendar, - corregir y disponer todo lo que suceda en una provincia cualquiera. Uno solo no puede recibir con rapidez las noticias de cualquiera parte del mundo, ni enviar a cualquier parte sus pretores, u otros ministros, ni castigar lo que en todas partes suceda, y hasta su temor no puede llegar a tan extensos lugares. Por consiguiente, como el poder sea para ejercerlo, si su ejercicio es imposible de lograr en límites tan dilatados, se seguirá que su institución ha sido una cosa inútil. Mas ni Dios ni la naturaleza hacen nunca nada en vano" (80).

La negación que hace Soto de poder constituir un Estado universal sobre la totalidad del mundo conocido, tanto por razones teóricas como prácticas, no es obstáculo para que lo mismo él que el resto de los escolásticos españoles reconocieran en la institución imperial una dignidad y superioridad capaz de - poder influir en determinados asuntos en el resto de los príncipes, especialmente los cristianos. "No niego yo, dice, que el emperador es superior a los reyes cristianos, ya que es el defensor y protector de la fe, coronado para ello por el Pontífice; y así en las causas de la fe, como para extirpar los cismas, puede convocar a los reyes cristianos. Pero que en las causas ordinarias se acuda a él, no es costumbre, a no ser en las ciudades, y naciones y provincias imperiales" (81).

(80) Ibidem, pág. 304.

(81) Ibidem, pág. 305.

Soto, al igual que Vitoria, mantiene una posición ecléctica en el problema de la coexistencia Estados e Imperio. Si de un lado, la concepción medieval de la universalidad del Imperio dejaba paso al reconocimiento de la soberanía individual de los Estados modernos, de otro, se mantiene también el reconocimiento de la institución del Imperio con las atribuciones que le - eran propias, en especial con respecto a la Cristiandad. El peso de la tradición medieval continuaba estando presente y su influencia se prolongará durante todo el siglo XVI, perdiendo paulatinamente vigor en los tratadistas de la Escuela española en la misma medida en que la propia autoridad del Imperio perdía su supremacía real y era sustituida por el sistema del equilibrio - político en el concierto europeo.

CAPITULO IV

LA AUTORIDAD TEMPORAL DEL ROMANO PONTIFICE

1. Las relaciones Iglesia-Estado bajo el Imperio romano.

La pretensión de atribuir a la Iglesia el poder supremo en los asuntos temporales es uno de los movimientos doctrinales que ejercen una influencia más destacada en la historia político-religiosa de los países de la Europa occidental a lo largo de la Edad Media. Este movimiento, conocido por teocracia, si bien en su contenido consiste en un sistema de postulados escriturísticos y teológicos, en la realidad aparece como una teoría política que pretende establecer en este mundo una forma de gobierno consecuente con unos ideales religiosos. En conformidad con él, la Iglesia, y más concretamente el Papado, detentaría un poder supremo universal en lo temporal, aunque no lo ejercitaría directamente, que la convertiría en la instancia suprema a la hora de conferir, vigilar y desposeer, si llegara al caso, el poder político a los gobernantes.

Constituiría un error craso intentar realizar un estudio de la génesis y el desarrollo de la ideas teocráticas analizando en abstracto su contenido doctrinal y prescindiendo de las motivaciones sociales, políticas o económicas de cada época que influyen poderosamente en su gestación. ¿Cómo sería posible, por ejemplo, comprender la teocracia de Gregorio VII si desligamos su contenido del problema de las investiduras de obispos y clérigos, de las prácticas simoniacas o de la corrupción moral de las

costumbres del clero de su época? Una vez más nos encontramos a las ideas vinculadas con los hechos y profundamente condicionadas por ellos.

Por otra parte, tampoco podemos olvidar las profundas - influencias y condicionamientos con que aparece la Iglesia primitiva. El cristianismo nace dentro del pueblo judío, y la historia de Israel es la historia de la alianza de Yhavé con su - pueblo que se manifiesta en un gobierno teocrático. Yahvé dirige al pueblo hebreo por medio de sus representantes: jueces, reyes y profetas, y la ley dada a Moisés, interpretada y aplicada por los sacerdotes, constituye la ley fundamental del Estado. Y aunque desde el primer momento el cristianismo intentó superar el ámbito reducido del pueblo judío dirigiéndose a la gentilidad y sustituir la ley mosaica por la evangélica, la herencia judaica transmitida a través de los integrantes de la primitiva Iglesia y, en especial, de la historia y la mentalidad contenida en los libros sagrados veterotestamentarios, no ha dejado de ejercer influencia en la Iglesia de todos los tiempos.

La historia de la Iglesia católica en sus relaciones con el Estado evoluciona de una situación de hostilidad y persecución en los primeros tiempos a la de un reconocimiento y apoyo oficial en todo el Imperio a partir del emperador Constantino el Grande. Durante los tres primeros siglos de su existencia, el cristianismo vive y se propaga en una sociedad sólidamente organizada bajo la autoridad todopoderosa del emperador que no sólo personifica al Estado en lo temporal sino que incluso, al identificarse con la divinidad, se le concede un culto divino como si fuera

un dios en la tierra.

La finalidad de la Iglesia, como sociedad esencialmente espiritual, es la de conducir a los hombres a la salvación eterna a través del cumplimiento de los preceptos y consejos evangélicos. Ahora bien, como sus miembros no viven separados del resto de los hombres que integran la sociedad humana están obligados en lo civil al cumplimiento de las leyes y obligaciones comunes a todos los ciudadanos. De aquí que el cristianismo lejos de ignorar al Estado romano o intentar prescindir de él, lo reconociera como algo necesario, incluso providencial, pues constituía un elemento imprescindible dentro de los planes de Dios. En la doctrina de San Pablo, la sumisión de los cristianos a los poderes civiles aparece con claridad y firmeza: "Sométanse todos a las autoridades constituidas, pues no hay autoridad que no provenga de Dios, y las que existen por Dios han sido constituidas. De modo que, quien se opone a la autoridad, se rebela contra el orden divino, y los rebeldes se atraerán sobre sí mismos la condenación" (1). Este pensamiento no sería modificado por el apóstol aún después de las primeras persecuciones.

Pero si los cristianos debían, por un lado, obediencia a las autoridades seculares, el hecho de que el Estado fuese pagano no imponía una separación inevitable entre los asuntos que concernían al poder civil de aquellos otros, de carácter espiritual,

(1) Epist. a los Romanos 13, 1-2

que correspondían a la Iglesia. Los cristianos, a diferencia del resto de los ciudadanos del Imperio, se encontraban ante un doble género de lealtades que les obligaba a "dar al César lo que era del César y a Dios lo que era de Dios". Por eso San Pablo - con gran perspicacia habla de obediencia a las "autoridades - constituidas según el orden divino" y no al emperador, porque - una cosa era la obediencia que obligatoriamente se debía a aquellas autoridades cuyo poder era expresión, como decían los estoicos, del derecho natural y del derecho divino y, otra el de aquellos gobernantes que extralimitándose en el ejercicio de sus - poderes, se arrogaban, como los emperadores, un culto divino que, al ser considerado idolátrico, sería rechazado desde el - primer momento por los cristianos.

El cristianismo primitivo configuró, en opinión de Pacaut, los tres grandes principios políticos siguientes: participación del Estado en la obra providencial de Dios, sumisión de los cristianos al Estado y separación absoluta entre la Iglesia y el - Estado (2).

Con la conversión de Constantino y el establecimiento del cristianismo como religión oficial del Imperio, la situación anterior de separación absoluta entre la Iglesia y el Estado se - vería esencialmente modificada. En la nueva situación, si, por un lado, el emperador como cristiano quedaba integrado dentro de la Iglesia y sometido a ella en todo lo relacionado al dogma y la moral cristiana, por otro, la misma presencia del emperador

(2) PACAUT, M., La Théocratie. L'Eglise et le pouvoir au Moyen Age, Paris, 1957, pág. 16.

dentro de la Iglesia iba a motivar una intervención del poder civil en los asuntos eclesiásticos. Aunque ambas instituciones, Iglesia y Estado, continuaban siendo diferentes y autónomas, se presenciaba una doble evolución: la Iglesia se integraba en el Imperio, y el titular de éste, como miembro de la Iglesia, quedaba en lo espiritual sometido a ella. Surgía el problema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado y, en adelante, la armonía entre ambas instituciones dependería del reconocimiento y mutuo respeto de las prerrogativas de cada una de ellas. La experiencia demostraría, no obstante, que tal armoniosa separación no era objetivo fácil de conseguir: de un lado, el peso de la vieja tradición romana de la monarquía todopoderosa y sagrada que le impulsaba a intervenir en todos los asuntos públicos, y, de otro, la progresiva penetración de lo espiritual en la esfera del Estado, produciría una simbiosis mutua que dificultaría la separación entre ambos poderes.

La rápida expansión del cristianismo por todo el Imperio motivó el engrandecimiento del poder de la Iglesia siendo reconocida su autoridad espiritual por todos los cristianos incluido el propio emperador. En el año 390, la excomunión que San Ambrosio, obispo de Milán, impuso al emperador Teodosio responsable de la matanza de Tesalónica (3), ordenada en represalia de una

(3) Cfr. BOULENGER, A., Historia de la Iglesia, trad. del francés y completada con la "Historia eclesiástica de España y América" por A. García de la Fuente, O.S.A., 4^a ed., Barcelona, 1962, pág. 309.

sedición ocurrida en esta ciudad, puso externamente de manifiesto, por vez primera, la superioridad de la Iglesia sobre el propio emperador en materia espiritual. Es justo observar que la excomunión impuesta al emperador por el obispo no implicaba una intrusión en los asuntos internos de la política imperial sino tan sólo una exclusión de la comunidad eclesial reservada a aquellos cristianos responsables de pecados graves y públicos como era el de homicidio. No obstante, esta excomunión sería recordada con frecuencia en siglos posteriores y su alcance desorbitado por los defensores de la teocracia pontificia.

La cristianización del Imperio, como observa acertadamente Pacaut, lejos de simplificar las relaciones entre la Iglesia y el Estado iba a suponer en adelante una complicación de las mismas (4). Aunque ambas instituciones poseían su propio campo de acción, el mantenimiento en la práctica de una coexistencia oficial y al mismo tiempo de una separación total entre los dos poderes, que bajo distintos puntos de vista intentaban regular las acciones humanas de los mismos ciudadanos, constituía un arduo objetivo por no decir imposible. El poder secular, consciente de su fuerza y de su rápida eficacia, tendía a intervenir y regular todos los aspectos de la vida pública, mientras que la Iglesia, afirmando su independencia en lo espiritual, reivindicaba la jurisdicción suprema en el terreno religioso y moral. La dificultad de conseguir una clara separación entre las dos esferas de acción, en especial en aquellas cuestiones

(4) PACAUT, M., La Théocratie..., ob. cit., pág. 18.

que participaban simultáneamente de una doble dimensión, temporal y espiritual, constituía la clave de futuros rozamientos y choques en los que la invasión de un poder en el campo del otro implicaba, en mayor o menor medida, una amenaza a su propia independencia y autonomía.

2. Evolución de la ideas teocráticas durante la Edad Media.

Las ideas políticas desarrolladas por San Agustín en su gran obra De civitate Dei, en los comienzos del siglo V, influirían poderosamente en la formación de las concepciones que presidirían las relaciones entre la Iglesia y el Estado a lo largo de la Edad Media. Según él, la existencia de dos ciudades, la civitas coelestis y la civitas terrena, y la doble condición de los cristianos de ciudadanos de ambas ciudades, les colocaba en la situación de obedecer, por un lado, al Estado, institución conforme con el plan divino para la realización de los asuntos relacionados con la ciudad terrestre, y, por otro, en la de obedecer a la Iglesia, en su condición de ciudadanos de la ciudad de Dios.

En el pensamiento de San Agustín, aunque la Iglesia y el Estado aparecen como dos sociedades independientes y dirigidas por dos poderes distintos, cada uno de los cuales proviene por separado directamente de Dios según el testimonio paulino, el reconocimiento de una preeminencia y superioridad en favor de la Iglesia considerada como una sociedad espiritual y perfecta, - directamente regida por la ley divina, deja entrever una tendencia a subordinar los intereses inferiores de la ciudad terre

na a los de la ciudad de Dios. Pero lo que en el pensador africano no constituía más que una inclinación mental, como afirma Arquillière, se convirtió posteriormente, como consecuencia de una interpretación superficial de su pensamiento político, en cuerpo de doctrina. De aquí que durante la Edad Media sus seguidores, los integrantes del agustinismo político, al confundir el ámbito del Estado con el de la Iglesia, acabarían justificando la absorción del derecho natural del Estado por el derecho superior de la Iglesia (5).

A finales del siglo V, en la formulación de la teoría gelasiana de las dos espadas (6), si la existencia de la autoridad pontifical y el poder regio aparecen como dos instituciones necesarias para el gobierno del mundo independientes, en principio, la una de la otra, el hecho de que ambas, en opinión del pontífice, participen en el plan divino de la salvación humana, les obliga a colaborar cada una desde su propio campo de actuación a promover el fin último de los hombres, su salvación eterna. - La auctoritas que se atribuye a los pontífices, frente a la potestas de los reyes, parece reflejar ya una influencia del pensamiento agustiniano de la superior naturaleza del poder espiritual.

Las dos grandes ideas que los Padres de la Iglesia trans

(5) ARQUILLIÈRE, H.-X., L'agustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen-âge, Paris, 1934, págs. 3-4.

(6) "Duo quippe sunt, imperator Auguste, quibus principaliter mundus hic regitur: auctoritas sacrata pontificum, et regalis potestas". Epistola VIII, Ad Anastasium Imperatorem, en P.L., t. LIX, col. 42.

miten a la Edad Media, derivadas de la concepción cristiana de la comunidad universal y que constituyen el fundamento para comprender la génesis y la evolución de las teorías teocráticas posteriores, son las de dualismo y cooperación indispensable entre la Iglesia y el Estado. Si, por un lado, se reconoce que los - dos poderes son independientes y soberanos cada uno en su propio ámbito de competencias y que ambos reciben directamente de Dios su poder, por otro, se tiende a considerar que la razón justificante de la existencia del Estado es su participación en este mundo en la tarea de conducir a los hombres a la ciudad celeste, misión en la que la Iglesia por su carácter espiritual posee una mayor eficacia y superioridad.

Con la irrupción de los pueblos bárbaros en el Occidente cristiano a finales del siglo V, la unidad del Imperio será sustituida por la formación de múltiples reinos y sus instituciones políticas reemplazadas por las costumbres primitivas y guerreras de los pueblos vencedores. La caída del Imperio no sólo llevó consigo la desaparición del anterior sistema político sino que puso en peligro la supervivencia de la propia civilización romana y del latín como idioma común en los territorios del antiguo Imperio. Tan sólo la Iglesia conseguiría supervivir de la devastación convirtiéndose en el único refugio de la cultura. A ella le cupo el mérito de haber impedido la desaparición total de la cultura romana acometiendo desde el primer momento la ardua tarea de inculcar nuevas creencias a los invasores y transformar paulatinamente la mentalidad de aquellos pueblos primitivos acostumbrados a la venganza, el pillaje y la destrucción.

La conversión de los pueblos bárbaros al cristianismo - permite a la Iglesia reafirmar su autoridad moral sobre ellos - encomendando a sus reyes la misión de mantener la unidad de la fe, propagar el cristianismo sometiendo a los pueblos herejes y paganos y contribuir al mantenimiento de la disciplina eclesiástica tanto sobre los fieles como sobre el propio clero. Bajo el pontificado de San Gregorio Magno (590-604) la idea de la intervención del poder secular al servicio de la Iglesia se consolida firmemente tanto en las relaciones con los emperadores bizantinos como con los reinos bárbaros. La Iglesia respeta la independencia del Estado, pero pone de manifiesto que si el Estado ha recibido su poder directamente de Dios es para contribuir a la tarea de conducir a los hombres a la salvación eterna. De este modo, se vacía la idea del Estado de su contenido propio para - asociarlo a la tarea de colaborador de un fin sobrenatural; la razón natural de ser del Estado quedaba absorbida por la realización de las directrices de la Iglesia. Por medio de San Gregorio Magno las tesis del agustinismo político se extienden por todo el Occidente cristiano y consiguen un ascendiente considerable (7).

Durante el siglo VII, la influencia de la Iglesia sobre la realeza se hace patente en la España visigótica. En los primeros tiempos del Estado hispano-godo, la elección del Rey correspondía a la asamblea de los hombres libres armados de la comunidad goda, pero posteriormente, ante la imposibilidad de una convocatoria general, quedaría sometida a un reducido grupo de per-

(7) FOLZ, R., L'idée d'Empire..., ob. cit., págs. 16-18.

sonas integrantes del Aula regia. El IV Concilio de Toledo (633) reglamentó en el canon 75 el procedimiento de la elección de - los reyes, disponiendo que a la muerte del monarca su sucesor - fuera elegido por los principales del reino (primates) y los - obispos (8), quedando dicha reglamentación recogida en el Fuero Juzgo (9). Con esta intervención eclesiástica se introducía una cierta dependencia de la institución monárquica respecto de la Iglesia, y los obispos no dudarían en proclamar la superioridad del sacerdocio sobre la realeza. San Isidoro de Sevilla (560-636) formularía en algunas de sus Sentencias, frecuentemente aducidas en las controversias de los siglos posteriores, la concepción - ministerial de la realeza en favor de la Iglesia: "Los príncipes del siglo, dice, ocupan en ocasiones las cimas del poder dentro de la Iglesia a fin de proteger con su potestad la disciplina - eclesiástica. Por lo demás, la utilización del poder dentro de la Iglesia no sería necesaria si no fuera porque lo que el sacer - dote no consigue hacer prevalecer por la predicación, lo consigue el poder con el terror de la disciplina. Frecuentemente el reino celeste se beneficia del reino terrestre como cuando son abati - dos por el rigor de los príncipes aquellos que estando dentro de la Iglesia actúan contra la fe y la disciplina de la misma[...]

(8) TORRES, M., Lecciones de Historia del Derecho Español, 2 vols., 2a. ed., Salamanca, 1935-1936, vol. II, págs. 231 ss.

(9) Fuero Juzgo, tit. preliminar, ley II. Cfr. Fuero Juzgo en la - tín y castellano cotejado con los más antiguos y preciosos có - dices por la Real Academia Española, Madrid, 1815, pág. III en castellano.

Sepan los príncipes seculares que Dios les pedirá cuentas respecto de la Iglesia confiada por Cristo a su protección, pues ya - aumente o retroceda por medio suyo la paz y la disciplina eclesiástica, Él les pedirá cuentas por el hecho de haberles encomendado la Iglesia a su potestad" (10).

A finales del siglo VIII y principios del IX, los acontecimientos históricos ocurridos en torno a la monarquía carolingia ejercerán una profunda influencia en la génesis y evolución de las teorías políticas y teocráticas de la Edad Media. Si la consagración del rey Pipino el Breve por el papa Esteban II el 754 aseguraba en favor de sus descendientes la monarquía franca y hacía de los Carolingios una dinastía elegida por Dios, la intervención de Pipino en Italia, como contrapartida a su consagración, colocaba en manos del pontífice el exarcado de Rávena hasta entonces dependiente de Bizancio y ansiosamente pretendido por los lombardos. La incapacidad de proporcionar el emperador bizantino la protección que el pontífice consideraba necesaria en Italia para garantizar la libertad de acción de la Iglesia romana exigía, a su juicio, la constitución de un Estado independiente

(10) "Principes saeculi nonnumquam intra Ecclesiam potestatis - adeptae culmina tenent, ut per eandem potestatem disciplinam ecclesiasticam muniant. Caeterum intra Ecclesiam potestates necessariae non essent, nisi ut, quod non praevaleret - sacerdos efficere per doctrinae sermonem, potestas hoc imperet per disciplinae terrorem. Saepe per regnum terrenum coeleste regnum proficit, ut qui intra Ecclesiam positi contra fidem et disciplinam Ecclesiae agunt, rigore principum conterantur[...]Cognoscant principes saeculi Deo debere se rationem reddere propter Ecclesiam, quam a Christo tuendam suscipiunt. Nam sive augeatur pax et disciplinae Ecclesiae per fideles principes, sive solvatur, ille ab eis rationem exigit qui eorum potestati suam Ecclesiam credidit". Sententiarum libri tres, lib. III, cap. 51, núms. 4-6, en P.L., t.

bajo la dirección de la propia Iglesia. La pretendida donatio Constantini, según la cual este emperador había cedido en favor del papa Silvestre I el gobierno no sólo de Roma y de su ducado, sino hasta el Imperio de Occidente, serviría de apoyo jurídico para las pretensiones pontificias (11).

La coronación imperial conferida al hijo de Pipino, Carlomagno, en reconocimiento, por un lado, de los servicios prestados a la Iglesia romana y, por otro, de la extensión de los territorios sometidos a su autoridad, prácticamente todo el Occidente cristiano excepto las Islas Británicas y la península ibérica, suponía la concesión de una nueva dignidad que le constituía de una manera más solemne en defensor de la Iglesia. Si hasta entonces, por su condición de patrício romano, era protector de los Estados pontificios, en adelante quedaba constituido en protector de todos los Estados cristianos. La nueva magistratura le colocaba en la situación de proteger a la Iglesia, extender el cristianismo entre los pueblos paganos, mantener la unidad de la fe y el cumplimiento de la moral y la disciplina eclesiástica..., en una palabra, dirigir y promover los intereses de la Iglesia dentro del marco del Imperio romano, de aquí que, según Polz, Carlomagno se considerase no como un

LXXXIII, cols. 723-724. F. CAMPO DEL POZO ha puesto de relieve cómo la concepción ministerial del príncipe cristiano se implanta en la España visigótica del siglo VII y en Francia con Pipino el Breve y Carlomagno dentro de las coordenadas del agustinismo político. Cfr. "El agustinismo político en España durante la Edad Media", en Augustinus, vol. XXV (ene-dic. 1980), Madrid, págs. 184-185.

(11) Hasta muchos siglos después no se demostraría la falsedad de tal donación, comprobándose que se trataba de un documento apócrifo redactado por eclesiásticos de la propia Curia Roma

emperador romano, sino como el emperador que dirige el antiguo Imperio romano, imperator augustus romanum gubernans imperium (12).

En la idea de Imperio que Carlomagno lleva a la práctica, la noción de Estado que habían forjado los romanos basada en el Derecho natural -aun teniendo en cuenta la dependencia que la religión había tenido del Estado en la antigua sociedad romana- parece aquí diluirse y absorberse, como afirma Arquillière, en la alta función religiosa ejercida por el emperador carolingio (13). Se observa como si la magistratura imperial se hubiera transformado en una eminente magistratura religiosa al servicio de la Iglesia. Con este modo de proceder, Carlomagno ponía en práctica, sin reparar en ello, la tesis sostenida por el agustinismo político de eliminar la anterior separación entre el Estado y la Iglesia como dos organismos independientes para conseguir una íntima compenetración, una perfecta ósmosis entre los mismos. La creación de una organización temporal, el Imperio, que casi se confunde territorialmente con el Occidente cristiano, en la que lo temporal y lo espiritual queda sometido prácticamente a una sola autoridad, el emperador, que se considera escogido por Dios y responsable ante Él en virtud de su participación en el plan divino de la salvación humana, nos lleva a una teocracia, pero de signo inverso, en la que el príncipe -

na y compuesto, muy probablemente, hacia el 754, es decir, inmediatamente después del retorno del papa Esteban II a Roma. Cfr. PACAUT, M., La Théocratie..., ob. cit., pág. 39.

(12) FOLZ, R., L'idée d'Empire..., ob. cit., pág. 33.

(13) ARQUILLIÈRE, H.-X., L'augustinisme politique..., ob. cit., pág. 111.

asume el papel activo y dirigente, y el pontífice es relegado al ministerio de la oración.

Los dos poderes, imperium y sacerdotium, quedan unidos, frente a frente, no sólo en el plano de la doctrina sino en el de los hechos durante varios siglos. En esta ocasión, el desequilibrio existente entre el todopoderoso Carlomagno frente al débil León III coloca al sacerdotium subordinado al imperium en la dirección de los asuntos de la Cristiandad, pero en la medida que dicha situación se modifique por la aparición en escena de nuevos protagonistas se producirán cambios en la relación de fuerzas que motivarán periodos alternativos de cesaropapismo y teocracia. La historia del Occidente cristiano medieval está caracterizada por el encuentro y la tensión permanente entre las dos espadas, la eclesiástica y la política, que aspiraban a desarrollar sobre la tierra el ideal cristiano de la civitas Dei.

Los descendientes de Carlomagno no heredaron las dotes personales de su progenitor y la idea imperial comenzará a perder su vigor en la misma medida en que disminuye el prestigio personal de los titulares del imperio. Desde la muerte de Carlomagno (814) hasta comienzos del siglo X se inicia un periodo caracterizado por la pérdida de la consistencia y de la fuerza del poder estatal frente a una consolidación de la autoridad eclesiástica. Al periodo de fortalecimiento y supremacía del Estado frente a la Iglesia que se desarrolla durante la segunda mitad del siglo VIII se sucede ahora otro de preeminencia de la autoridad moral de la Iglesia en el que el pontificado y el clero recuperan el lugar del que habían sido desplazados en vida de Carlomagno.

La tendencia hacia la exaltación de lo espiritual se ve reforzada a mediados del siglo IX por la aparición en Francia de una colección falsa de decisiones pontificias cuyo autor parece haber sido un clérigo llamado Isidoro, motivo por el que a partir del siglo XVII, en que se demostró la inautenticidad de estos documentos, fue designada como colección pseudoisidoriana o falsas decretales. La finalidad perseguida por su autor es la de contrarrestar la situación de dependencia de la Iglesia del poder temporal derivada de la intromisión de los reyes y señores feudales en los asuntos eclesiásticos. Las falsas decretales proclaman, entre otras cuestiones, el carácter sagrado de los bienes de la Iglesia destinados al culto, la exención de los clérigos del servicio militar y del foro civil, la dependencia de la convocatoria de los concilios y de la aprobación de sus decretos de la autoridad del pontífice, etc. Sea cual fuere la influencia que hubieren ejercido las falsas decretales en aquel momento y en tiempos posteriores, lo cierto es que en ellas encontramos ya claramente precisadas dos nociones: la inviolabilidad de lo espiritual y la primacía pontificia, elementos básicos de la teocracia que se desarrollará en los siglos siguientes (14).

La incapacidad de los sucesores de Carlomagno de gobernar al pueblo cristiano ejercitando la justicia y manteniendo la paz, obligaciones vinculadas al ministerium regis, motivarán la entrada en escena del papado y los obispos en el ámbito político. La paz y la unidad del reino al confundirse en esta época

(14) Cfr. PACAUT, M., La Théocratie..., ob. cit., págs. 53 ss.

con la paz y la unidad de la Iglesia motiva que estas cuestiones se transformen en materia religiosa todavía más que política, - razón por la que la Iglesia no dudará constituirse en tutora de la pax publica. Por ello, cuando el imperio carolingio atraviesa una grave crisis como consecuencia del enfrentamiento entre Luis el Piadoso y sus hijos, el papa Gregorio IV considerará - obligación suya intervenir en su calidad de defensor pacis en una cuestión eminentemente política como era la repartición de territorios, sin pensar en lo más mínimo que se extralimitaba de sus atribuciones religiosas. Los obispos que asisten a la magna asamblea de Compiègne (833), junto con los nobles y el pueblo allí reunido, se constituyen en su condición de clavigeri regni coelorum en jueces de la causa y, haciéndose intérpretes del sentimiento público, determinaron que el emperador, incapaz de cumplir con su ministerio de dux salutis et pacis, se había convertido en un perturbator pacis y como tal debía ser desposeído de su magistratura. Con esta decisiva intervención en la deposición de Luis el Piadoso, la Iglesia hace acto de presencia en la dirección de los asuntos políticos del Imperio.

Durante el siglo X, las dos cabezas de la cristiandad, el Imperio y el Papado, atraviesan por una de las crisis más graves de su historia. Aunque la dinastía carolingia consigue sobrevivir en Francia hasta finales de este siglo, el título imperial desaparece en el transcurso de su primera mitad. La expansión del feudalismo restringe considerablemente la noción de poder público y provoca la casi desaparición del Estado, quedando reducida la función del rey a la administración de la justicia al más al-

to nivel, desde su puesto de escalón más elevado de la pirámide social, pero sin un poder capaz de imponer sus leyes al reino en el que tan sólo las costumbres territoriales ocupan el lugar de fuente del derecho. El officium regale, desposeído de su autoridad real, ha quedado convertido en una función de orden moral considerada por el propio sistema feudal como una instancia necesaria y suficiente.

La historia del Papado durante este mismo periodo correrá una suerte parecida a la del Estado. Si durante la mitad del siglo IX el pontificado fue ocupado por algunos papas de gran mérito y consiguió un corto espacio de gloria, después del pontificado de Nicolás I (858-867) quedará a merced de las ambiciones de la aristocracia romana que se disputará entre sí la designación del titular del solio pontificio para los miembros de su familia o sus propios favoritos. El ascendiente religioso y la autoridad moral que había conseguido la Iglesia en los siglos anteriores verá desvanecerse en esta época como consecuencia de la presencia dentro del clero de papas, obispos y sacerdotes - cuya conducta era indigna de su estado clerical. La decisión del papa Juan XII (955-963) de llamar en su ayuda al rey germano, - Otón el Grande, frente a la amenaza en que se encontraban los Estados Pontificios de caer bajo la dominación del anciano rey de Italia, Berenguer de Ivre, concluiría con la coronación imperial de Otón en San Pedro, el 2 de febrero del 962, y la creación del Sacro Imperio Romano Germánico. Si la idea del pontífice era buscar la protección de un príncipe poderoso y a la vez lo suficiente alejado de Roma para evitar que se produjeran las

constantes interferencias de que era objeto el Papado por parte de la aristocracia romana, muy pronto se daría cuenta de que lo único que había conseguido era cambiar la influencia de los príncipes italianos por los reyes germánicos. El nuevo titular del Imperio no sólo comenzó a atribuirse el nombramiento de los obispos sino que pretendió dirigir los asuntos de la Iglesia, y molesto por la actitud hostil del pontífice, al año siguiente a su coronación, consiguió que un pseudoconcilio le depusiera y nombrara un sucesor, exigiendo personalmente a los romanos el juramento de que no elegirían a ningún otro papa sin su consentimiento (15). La pretensión de Otón I y sus sucesores de intervenir directamente en los asuntos eclesiásticos conduciría a inevitables conflictos entre el Papado y el Imperio.

3. La cuestión de las investiduras y la teocracia gregoriana.

Desde el pontificado de Gregorio VII hasta la muerte de Bonifacio VIII (1073-1303) comienza una larga serie de enfrentamientos entre la Iglesia y el poder secular conocida en la historia por la lucha entre el Pontificado y el Imperio.

Cuando sube al pontificado Gregorio VII (1073-1085), la Iglesia atravesaba una de las mayores crisis de su historia derivada en gran parte de la situación de dependencia en que el estamento eclesiástico se encontraba del poder temporal. El sistema feudal imperante en aquella época en el Occidente europeo había motivado que la Iglesia se encontrase mediatizada por el

(15) BOULENGER, A., Historia de la Iglesia, ob. cit., págs. 243 y ss.

régimen de las investiduras. Los miembros del clero, obispos y abades, se habían convertido en señores temporales y habían quedado obligados, como los laicos, a observar las prescripciones feudales referentes al beneficio y el vasallaje. Al depender las tierras de los obispados, abadías o iglesias rurales del rey o de un señor feudal, el aspirante a tales puestos debía previamente obtener la investidura del feudo para poder acceder a la titularidad del oficio religioso. La intervención directa de los laicos en la elección de los cargos eclesiásticos se convirtió en una práctica común, constituyendo la investidura feudal el acto principal y quedando relegadas a un segundo plano la elección y consagración eclesiástica.

Este maridaje entre la función religiosa y la investidura temporal era la causa del estado lamentable de las costumbres del clero. Lo más frecuente era que ni los reyes ni los señores feudales tuvieran mucho interés en proveer los beneficios eclesiásticos a candidatos dignos y capaces, antes bien solían distribuirlos entre sus amigos y servidores o cederlos al mejor postor. Por esta vía entraron muchas personas al servicio de la Iglesia que no eran dignas de los cargos que debían ejercer, y nada tiene de extrañar el que entre ellas arraigase la simonía e incumplimieran las obligaciones eclesiásticas del celibato, y que dichos desórdenes se generalizaran entre sus subordinados. Era evidente que, en principio, el origen de los problemas morales del clero procedía de la investidura temporal.

El antiguo monje Hildebrando, que había colaborado en la Curia romana durante el pontificado de cuatro papas en la obra de

la reforma de la Iglesia, al convertirse en el pontífice Gregorio VII, acometería personalmente la doble tarea de regeneración de la Iglesia y de asegurar para el poder espiritual la independencia del poder civil. Consciente de que la raíz de los dos grandes vicios que infectaban a la Iglesia, la simonía y la corrupción moral del clero, dependían de la designación de los cargos eclesiásticos por los príncipes seculares, se propone conseguir la total liberación del clero de la tutela secular suprimiendo la investidura temporal. Este proyecto, más que una reforma, implicaba una auténtica revolución al intentar desligar a la Iglesia del sistema feudal que configuraba la estructura de la sociedad de aquella época. Tan sólo la tenacidad y firmeza del pontífice lograrían llevar adelante una empresa que parecía inviable.

La oposición general con que son recibidas las medidas reformistas pontificias alcanza un máximo exponente en Alemania, en donde el enfrentamiento entre Enrique IV y Gregorio VII origina una lucha abierta entre el Pontificado y el Imperio con éxitos y reveses alternativos de los que anteriormente hemos hecho mención. Pero, más que los episodios históricos de la lucha, lo que nos interesa en este momento son los elementos de base que integran la doctrina del pontífice.

El punto de partida de la teoría gregoriana arranca de la teoría gelasiana de las dos espadas tal como había sido desarrollada por los Padres de la Iglesia. La composición del hombre de dos elementos distintos y hostiles, el alma y el cuerpo, forzaba a distinguir entre los intereses espirituales y los temporales. En conformidad con ello, la sociedad cristiana debía -

estar gobernada por dos autoridades, la espiritual y la temporal, la primera de las cuales quedaba en manos de los sacerdotes y - la segunda en las de los gobernantes seculares. Siendo ambas potestades diferentes, ningún hombre podía detentar a la vez el - sacerdotium y el imperium. Los dos poderes constituían un oficio necesario según el plan divino en el gobierno de la naturaleza y del hombre. Al poseer cada uno su propio ámbito de competencias, no se concebía que pudiera haber conflictos entre ellos, - antes bien, debía mediar una estrecha y sincera colaboración, no obstante, cabía la posibilidad de que la ambición o el orgullo humano llevase a uno de los dos poderes a sobrepasar los límites de su propia jurisdicción originando un conflicto de competencias. Tan sólo en este sentido cabía hablar de controversia entre la Iglesia y el Estado al comenzar la cuestión de las investiduras.

La doctrina gregoriana, pese a su enfrentamiento con el - poder temporal, no pretende una ruptura de la idea de la unidad armónica de la sociedad cristiana bajo la doble autoridad del - imperium y del sacerdotium recibida del pasado. Para Gregorio VII, la realización ideal de una sociedad cristiana continuaba exigiendo una perfecta entente entre la autoridad temporal de la - cristiandad y la autoridad eclesiástica. Sin embargo, la necesidad de liberar al clero de la dependencia secular derivada del régimen de las investiduras -condición indispensable para acometer a fondo la reforma interna de la Iglesia, objetivo principal perseguido por el pontífice-, iba a replantear las relaciones entre los dos poderes y dar lugar al establecimiento de unos - nuevos principios que, a juicio de la Iglesia, eran necesarios para hacer reinar el orden y la moral en toda la sociedad cristiana.

Los dos grandes principios que sirven de base al sistema teocrático gregoriano son: la supremacía del pontífice sobre toda la Iglesia y la superioridad del poder espiritual sobre el temporal. La tendencia a la exaltación al máximo de la dignidad de la persona del Romano Pontífice y del oficio papal fue uno de los objetivos perseguidos desde el primer momento por la doctrina gregoriana. El pontífice, como sucesor del príncipe de los Apóstoles, era el vicario de Cristo en la tierra y, como tal, la autoridad suprema de toda la Iglesia. Sólo él podía nombrar y deponer obispos, convocar un concilio general y aprobar sus decretos. Ninguna autoridad podía anular los decretos pontificios, que poseían un alcance general, y sus legados, aunque fuesen inferiores en grado de ordenación, tenían preferencia sobre los obispos y cualquier otro dignatario de la Iglesia y podían pronunciar contra ellos sentencia de deposición.

Frente a la monarquía feudal de la época, la doctrina gregoriana propugna para la Iglesia una forma de gobierno monárquica y centralizada, semejante a la del imperio romano. La Iglesia, anticipándose en varios siglos al Estado moderno, sería el primer poder que puso en práctica en su reorganización interna esta concepción de autoridad pública.

La política centralizadora acometida por la Curia romana, aunque en un principio encontró una viva resistencia dentro de la sociedad eclesiástica dominada por la tendencia descentralizadora del feudalismo, acabaría siendo admitida en toda la Iglesia y la unificación del rito y de la disciplina eclesiástica constituirían el medio más eficaz para la pretendida reforma del -

clero. Como consecuencia de estas medidas unificadoras, se produce en esta época la supresión del rito visigodo o mozárabe hasta entonces profundamente arraigado en la España cristiana. En el Concilio de Burgos (1080) el cardenal Ricardo, legado de Gregorio VII, conseguiría la abolición del rito mozárabe que tan sólo excepcionalmente lograría supervivir en algunas iglesias particulares (16). Para esta ingente obra de reforma y de implantación del rito latino, la Curia romana contó con la inestimable ayuda de los monjes cluniacenses cuya influencia contribuyó ostensiblemente a la mejora de las costumbres y del nivel cultural del clero tanto como a la de la unificación del rito y de la disciplina eclesiástica.

El segundo gran principio desarrollado por la teoría gregoriana con respecto a la relación entre las dos espadas es el de la superioridad del poder espiritual sobre el temporal. Para Gregorio VII era un hecho incuestionable que al pontífice le correspondía la dirección de la cristiandad y el control de los príncipes. Sólomente al papa le había sido encomendado por Cristo la tarea de apacentar las ovejas y corderos del rebaño de la Iglesia, por lo que su autoridad se extendía sobre todos los fieles, incluidos los obispos y sacerdotes y hasta los propios reyes. La superioridad del poder espiritual derivaba, según él, tanto de su propia naturaleza, del mismo modo que el alma es superior al cuerpo, como de su origen, ya que mientras el poder del romano pontífice provenía inmediatamente de Dios, el poder

(16) Cfr. AGUADO BLEYE, P., Manual de Historia de España, 3 tomos, Madrid, 1963-1964, t. I, págs. 890 ss.

temporal había sido establecido por los hombres y en la mayor parte de las ocasiones conseguido a través de crímenes inconfesables. Con este planteamiento resultaba evidente que al príncipe de los Apóstoles le correspondía una dignidad superior a la de cualquier magistratura secular, superioridad que aparece reflejada con altivez en su Dictatus: "El papa es el único hombre al que todos los príncipes besan los pies", "su nombre es único en el mundo" (17).

En la potestad de "atar y desatar" conferida por Cristo a la Iglesia y que en la persona de su Vicario alcanza la plenitud del poder espiritual, la doctrina gregoriana encontraría un extraordinario argumento para desarrollar la teocracia pontificia. En efecto, si todos los fieles cristianos están sometidos a la autoridad de la Iglesia y en particular a la autoridad del papa, también los gobernantes, en cuanto cristianos, quedaban sometidos a su autoridad. Con ello no se pretendía una ingerencia de la autoridad eclesiástica en los asuntos temporales, sino tan sólo ejercer sobre el emperador y los príncipes cristianos el derecho de control disciplinar que se ejercía sobre el resto de los fieles. A pesar de todo, nadie podría desconocer que este control disciplinar convertía a la Iglesia en el árbitro de la moral europea con la posibilidad de decidir cuándo un gobernante cristiano procedía ser depuesto de su cargo como consecuencia del grave incumplimiento de sus obligaciones morales. Para ello la Iglesia poseía un arma, de contenido espiritual, es

(17) Dictatus Papae, núms. IX y XI. Texto reproducido por M. FACAUT, La Théocratie..., ob. cit., pág. 236.

cierto, pero de una tremenda repercusión política y social: la excomunión. Antes de que Gregorio VII excomulgara al emperador Enrique IV (1076) habían existido en la Iglesia precedentes notorios, como la excomunión de San Ambrosio al emperador Teodosio (390), sin embargo, de ella no se habían derivado las consecuencias, principalmente políticas, que en este momento el pontífice estaba dispuesto a extraer. En su Dictatus, el pontífice no sólo se arrogaba el derecho de excomunión sino también el de "deponer a los emperadores" y "desligar a los súbditos del juramento de fidelidad hecho a los indignos" (18). De este modo la Iglesia, y en especial el papa, se convertía en tribunal de última instancia de cuyo juicio habría de depender la legitimidad de los príncipes cristianos.

En una Epístola de Gregorio VII a Berenguer, obispo de Gerona, (2 de enero de 1079), el pontífice le encargaba que interviniera en las disputas entre los hijos del fallecido Ramón Berenguer I, conde de Barcelona, para tratar de restablecer y componer entre ellos la paz. "Una vez presentadas a ellos las presentes Letras, decía el pontífice, [...] al que por su culpa o soberbia retrasare la paz, le privaremos de la gracia de San Pedro, y a él, como miembro del diablo y devastador de la religión cristiana, con todos sus favorecedores, inmediatamente separaremos de la comunión cristiana, de modo que en adelante no pueda tener en el siglo ninguna victoria en la guerra ni ninguna prosperidad; y al otro, al que humildemente consienta en la paz [...] procuraremos ayudarle de todos los modos, y mandaremos con autoridad apostólica a todos los cristianos de sus partes que

(18) Ibidem, núms. XII y XXVII.

le ayuden a obtener el principado" (19). La presente carta, uno de tantos casos de intervención en asuntos políticos del pontífice Gregorio VII, nos muestra cómo la Iglesia, en su calidad de tutora de la pax publica, interviene en una cuestión directamente política atribuyéndose no sólo el derecho de mediación en el conflicto sino también el de aplicar la excomunión a la parte recalcitrante, desligando a sus súbditos de las obligaciones inherentes al vasallaje y prohibiendo a los no vasallos prestarle - cualquier tipo de ayuda, lo que en la práctica suponía su deposición.

Como hemos visto, si la autonomía y separación existente entre el poder temporal y el espiritual no era obstáculo para que el pontífice interviniera, aunque fuera indirectamente, en los asuntos temporales, ¿cabía la posibilidad de que el poder temporal recíprocamente pudiera controlar, al menos en algún supuesto, la gestión del pontífice? Para la teocracia gregoriana esta hipótesis era impensable. La condición del pontífice de Vicario de Cristo y de pastor supremo de la Iglesia le constituye de tal modo por encima de los fieles, cualquiera que fuera su dignidad eclesiástica o temporal, que, según afirmaba uno de los artículos

(19) Epístola del Papa Gregorio VII a Berenguer, obispo de Girona (2 enero de 1079), transcrita por A. GARCÍA GALLO, Manual de Historia del Derecho español, t. I (El origen y la evolución del Derecho), 7a. ed., Madrid, 1977; t. II (Antología de Fuentes del Derecho español), 6a. ed., Madrid, 1975, t. II págs. 591-592.

del Dictatus, "no puede ser juzgado por nadie" (20). El pontífice no está sometido a las leyes, está por encima de ellas y, por lo mismo, goza de inmunidad de jurisdicción y su persona es inviolable. No obstante, aunque su autoridad sea suprema, está sometido a las leyes divinas y, en la hipótesis de que actuase en contra, cabía hacerse la pregunta de quién le podría juzgar. Para la teocracia gregoriana ninguna autoridad ni temporal ni eclesiástica, aunque fuera toda la Iglesia o el Concilio universal, estaría facultada para hacerlo no sólo por ser inferiores sino porque, en definitiva, la santidad del oficio pontifical le hace indefectible, "el pontífice romano, canónicamente ordenado, dice el Dictatus, se convierte indubitavelmente santo por los méritos del bienaventurado Pedro..." (21). Con esta exaltación máxima de la persona del Romano Pontífice y de la propia Iglesia, a la que se juzga infalible, "la Iglesia romana jamás ha errado, dice también el Dictatus, y, según el testimonio de la Escritura, no errará jamás" (22), la doctrina gregoriana si, por un lado, admite que la cristiandad está gobernada en lo temporal por el imperium y en lo espiritual por el sacerdotium, dentro del sistema de doble autoridad establecido por la teoría gelasiana de las dos espadas, la superior naturaleza del segundo respecto del primero confiere al sacerdotium una autoridad moral más elevada que permite al papado y a la Iglesia aconsejar y servir de

(20) Dictatus Papae, núm. XIX. Apud ibidem.

(21) Ibidem, núm. XXIII.

(22) Ibidem, núm. XXII.

guía al emperador y a los príncipes en los asuntos temporales e incluso, en caso de incumplimiento grave de sus obligaciones, - juzgarlos y deponerlos.

De este modo, el propósito inicial del pontífice de proteger la independencia de la Iglesia para conseguir la reforma del clero y cristianizar la sociedad de su época, como consecuencia de la confusión y de la ingerencia mutua entre lo espiritual y lo temporal, y la imposibilidad de colaborar los dos poderes en un plano de igualdad, conduce al desarrollo de un sistema - teocrático de contenido esencialmente espiritual en el que la - Iglesia y especialmente el pontífice, revestido de un poder monárquico y centralizado, debía llevar la dirección moral del mundo romano cristiano.

La doctrina gregoriana no sólo encontró la oposición de la fuerza material y política de Enrique IV, sino también de los partidarios del Imperio que con sus escritos combatieron los principios gregorianos y las pretensiones pontificias. Su posición era inferior en cuanto a argumentos doctrinales, pero más fuerte en precedentes históricos. Hasta la época en que estalla la controversia, la influencia del emperador sobre el papado desde los tiempos de Carlomagno había sido mucho más ostensible que la ejercida por el papado sobre el Imperio. De aquí que los integrantes de la oposición, antigregorianos e imperialistas, como Wenrich de Trèves, Guy de Osnabrück, Pedro Crasso (23), adoptasen, en -

(23) Cfr. PACAUT, M., La Théocratie..., ob. cit., págs. 247-248.

general , una posición defensiva y se contentasen con mantener el statu quo anterior que permitía al Imperio ejercer una acción preponderante en los asuntos eclesiásticos. En la teoría gelasia na de las dos espadas, en la que tanto el poder del papa como - del emperador proviene directamente de Dios, encontrarían la - piedra angular de su argumentación en pro de la independencia - del poder secular.

También dentro de la Iglesia las medidas centralizadoras y jerarquizantes pontificias encontraron una tenaz oposición. - El concilio de obispos simoniacos reunidos en Worms por Enrique IV, en 1076, no sólo se opuso al contenido de los artículos del Dictatus Papae que pretendían imponer la supremacía romana sobre el clero y colocar al pontífice como la suprema autoridad de la Iglesia, incluso sobre el Concilio general, sino que se atrevieron a deponer a Gregorio VII como indigno, acusándolo de quebrantar la paz y actuar en contra del principio tradicional que colocaba la dirección de la sociedad bajo el gobierno y la colaboración estrecha de las dos espadas.

La firmeza y tesón de Gregorio VII, frente a la oposición imperial y a las resistencias eclesiásticas, conseguirían llevar adelante la teocracia pontificia. La superioridad del poder espiritual sobre el temporal penetraría en la conciencia general de la sociedad medieval, lo mismo que la idea de que el papa era - el primer soberano de la Cristiandad y que los demás soberanos le debían sumisión y fidelidad.

La teocracia gregoriana si bien constituye la primera - construcción doctrinal de la teocracia del Medievo, no es suficiente, como afirma Pacaut, para explicar todas las pretensiones de dominación sobre la autoridad civil que por parte de la Santa Sede se originan durante la Edad Media. Los hechos que motivan la aparición y el desarrollo de la teocracia gregoriana responden a unos móviles y circunstancias específicas de la sociedad de aquel momento, por eso cuando en los siglos siguientes las relaciones entre el poder espiritual y el temporal planteen nuevos problemas y condicionamientos, las doctrinas teocráticas experimentarán nuevas transformaciones acomodándose a las exigencias de su época (24).

4. La teocracia posgregoriana

Durante el siglo XII, los escritores eclesiásticos se limitan a reproducir con muy ligeros retoques el contenido de las doctrinas gregorianas, destacando especialmente las dos tesis fundamentales de la superioridad natural del poder espiritual y la inclusión de lo temporal en lo espiritual.

Una de las figuras más influyentes de este siglo fue el - canónigo regular y prior de la abadía de San Víctor de París, - Hugo de San Víctor (1096-1141), en cuyos escritos aparece claramente la preeminencia y superioridad del poder espiritual sobre el temporal: "Cuanto la vida espiritual es más digna que la terrena y el espíritu que el cuerpo, en tanto la potestad espiritual precede a la potestad terrena o secular en honor y digni-

(24) Ibidem, pág. 102.

dad. Por eso, la potestad espiritual tiene que instituir a la -
potestad terrena para que ésta exista, y juzgarla si no fue buena" (25).

San Bernardo (1090-1153), abad de Claravall y coetáneo de Hugo de San Víctor, contribuyó con sus fórmulas lapidarias y brillantes, citadas a través de los siglos, a la afirmación de las teorías teocráticas. Admite la existencia de los dos poderes, cada uno con su propio campo de actividad, si bien ambos deben actuar en estrecha colaboración para beneficiarse mutuamente: "Que [los dos poderes] se favorezcan mutuamente, que se defiendan mutuamente, que lleven mutuamente sus cargas.[...]
No se me ocurriría colocarme al lado de aquellos que dicen que la paz y la libertad de las iglesias perjudica al Imperio o que la prosperidad y exaltación del Imperio perjudica a la Iglesia. Porque Dios, creador de ambos, les ha unido no para su destrucción, sino para su edificación" (26), sin embargo, la preeminencia de la Iglesia hace que le correspondan las dos espadas y, aunque se

(25) "Quanto autem vita spiritualis dignior est quam terrena, - et spiritus quam corpus, tanto spiritualis potestas terrenam sive secularem potestatem honore, ac dignitate praecedat. Nam spiritualis potestas terrenam potestatem et instituere habet, ut sit, et iudicare habet si bona non fuerit". De sacramentis christianae fidei, lib. II, pars II, cap. IV, en P.L., t. CLXXVI, col. 418.

(26) "[Regnum sacerdotumque] Invicem se foveant, invicem se defendant, invicem onera sua portent[...] Non veniat anima mea in consilium eorum qui dicunt vel imperio pacem et libertatem Ecclesiarum, vel Ecclesiis prosperitatem et exaltationem imperii nocituram. Non enim utriusque institutor Deus in destructionem ea conexuit, sed in aedificationem". Epistola CCXLIV, Ad Conradum regem romanorum, en P.L., t. CLXXXII, col. 441.

desentienda de los asuntos seculares y no use la espada temporal, ésta debe ser actuada en su servicio: "Una y otra espada pertenecen a la Iglesia, la espiritual y la temporal. La temporal debe ser desenvainada para la Iglesia, la espiritual por la Iglesia; la una, por la mano del sacerdote, la otra, por la del soldado, pero obedeciendo tanto la orden del sacerdote como el mandato del emperador" (27).

Sería, no obstante, bajo el pontificado de Inocencio III (1198-1216), cuando el papado alcanzó la cumbre de su poderío - político y las ideas teocráticas su máximo grado de exaltación. Es cierto que los elementos básicos de esta segunda fase de la teocracia coinciden con los de la tradición gregoriana: autoridad absoluta del pontífice dentro de la Iglesia y superioridad de lo espiritual por naturaleza y origen sobre el poder temporal, pero también es cierto que hasta entonces ningún pontífice había tenido un concepto tan alto de su plenitudo potestatis y lo había llevado a la práctica con un vigor y autoridad semejante. Sus antecesores se habían conformado con denominarse vicarios y sucesores de Pedro y ejercer los poderes confiados por Cristo al príncipe de los Apóstoles, él, por el contrario, prefirió

(27) "Uterque ergo Ecclesiae et spiritualis scilicet gladius, et materialis; sed is quidem pro Ecclesia, ille vero et ab Ecclesia exserendus: ille sacerdotis, is militis manu, sed sane ad nutum sacerdotis, et jussum imperatoris". De consideratione libri quinque ad Eugenium III, lib. IV, cap. III, n°7, en P.L., t. CLXXXII, col. 776.

denominarse Vicario de Cristo (28), y si Cristo, en cuanto Dios, era soberano supremo de cuerpos y de almas, en la persona del pontífice, su vicario, recaía también la doble condición de rey y pastor supremo.

La contraposición que a finales del siglo XII y principios del XIII se plantea en la doctrina teocrática entre el derecho absoluto de los príncipes -propugnado por los civilistas como consecuencia del renacimiento del estudio del Derecho romano- y la soberanía de la Iglesia, la supera Inocencio III introduciendo en el Derecho público la jurisdicción ratione peccati, según la cual todas aquellas cuestiones que tienen una dimensión moral quedan sometidas a la Iglesia y facultan al pontífice, como suprema autoridad de la misma, a juzgar sobre ellas. Las consecuencias que de ello se podían derivar eran amplísimas, así, por ejemplo, en las elecciones imperiales, Inocencio III en su famosa bula Venerabilem (1202), dirigida al duque de Zähringen partidario de la causa de Otón, insiste en el ius examinandi Ecclesiae, es decir, en el derecho de la Iglesia a juzgar sobre la idoneidad moral del candidato elegido y también en el derecho a revisar las elecciones recusadas o irregulares. Igualmente pretendió el derecho a confirmar los tratados y acuerdos cele-

(28) "Cum corde credam, et ore confitear quod Romanus pontifex, qui est beati Petri successor, vicarius sit illius, per quem reges regnant et principes principantur, qui dominatur in regno hominum et cui voluerit, dabit illud". Ordo coronationis Petri regis Aragonum, en P.L., t. CCXV, col. 551.

brados entre los príncipes y juzgar de las diferencias a que -
dieron lugar, en virtud de la jurisdicción especial que la Iglé
sia tenía sobre los juramentos. "Ello equivalía, afirma Sabine,
a una jurisdicción general sobre la guerra y la paz y al derecho
a obligar a las partes contendientes a someterse al arbitraje"
(29). Del mismo modo se atribuyó el privilegio de otorgar com-
petencia a los tribunales eclesiásticos en aquellas causas civi-
les en las que se hubiera producido una denegación de justicia
por el poder secular. Con ello, Inocencio III no pretendía pri-
var a los poderes seculares de sus competencias y oficios, ni -
hacer de los poderes de la Iglesia un ejecutivo universal que -
reemplazara a los gobernantes seculares, pero sí concebía al papa
do como una especie de tribunal de última instancia con un poder
de inspección y revisión general sobre el ejercicio de cualquier
tipo de autoridad tanto civil como eclesiástica.

Consecuente con el elevado concepto que se había forjado
de la dignidad pontificia y de la misión que le correspondía de
sempañar a la Iglesia en los asuntos seculares, Inocencio III -
pretendió convertirse en el señor moral no sólo de Italia, a la
que liberó de la dependencia germánica, sino del universo cris-
tiano. La historia de su pontificado revela un liderazgo sin par
de la Santa Sede en los asuntos religiosos y políticos de todos
los tiempos. Dispone dos veces de la corona imperial, in--

(29) SABINE, G.H., Historia de la teoría política, 2a. ed., Mé-
xico, 1963, pág. 149.

terviene en Francia frente a Felipe Augusto, depuso a Juan sin -
Tierra de Inglaterra, dispuso de las coronas de Hungría, Dina-
marca, Dos Sicilias, ducado de Polonia, Castilla, Aragón y exi-
gió del rey de Portugal que le pagase un tributo... En el ámbito
religioso su prodigiosa actividad fue todavía mayor: pretendió
la liberación de los Santos Lugares para lo que promovió la cuar-
ta Cruzada, intentó la unión de la Iglesia griega, que no se lo-
graría a pesar de la creación del efímero Imperio Latino de Orien-
te, dispuso la cruzada contra los herejes albigenses, fomentó las
cruzadas de España contra los moros bajo cuya acción se obtiene
la importante victoria de las Navas de Tolosa (1212), convoca el
IV Concilio de Letrán, continuó con la tarea de reforma de la -
Iglesia iniciada por Gregorio VII con una laudable política de -
firmeza y, al mismo tiempo, de tolerancia y de buen sentido teo-
lógico, sus legados recorrían Europa vigilando el cumplimiento -
de los decretos pontificios... y, del mismo modo que Gregorio VII
pudo contar con la inestimable colaboración de los monjes clunia-
censes, durante su pontificado vemos también aparecer las dos -
grandes órdenes mendicantes de los franciscanos y dominicos que
ejercerían una beneficiosa influencia religiosa e intelectual en
la sociedad de su época y, al depender canónicamente de modo di-
recto del papa, se convirtieron en los mejores agentes del poder
pontificio.

Pese a esta abrumadora intervención pontificia en los -
asuntos políticos y religiosos, Inocencio III nunca pretendió,
afirma Gaston Castella, acaparar la función imperial y conver-
tirse en una especie de emperador cristiano, sino más bien pro-

curó que su magistratura estuviera ocupada por un titular adicto a la Santa Sede y respetuoso de los derechos de la Iglesia. Su idea fue la de crear, bajo la dirección del pontificado, una especie de federación de Estados encargados de asegurar en sus territorios la implantación del reino de Cristo y de extenderlo a aquellos otros que todavía no eran cristianos mediante la Cruzada (30). Entre los sucesores de Inocencio III, sin duda es - Inocencio IV (1243-1254) quien sostiene con mayor firmeza las - ideas teocráticas, exponiendo en su famosa bula Eger cui levia (1245), frente a los ataques de Federico II, una doctrina total de la teocracia, atribuyendo al papado una soberanía absoluta, - única e indivisible. Cristo, afirma, "ha constituido en favor - de la Santa Sede una monarquía no sólo pontifical sino también real; El ha confiado al bienaventurado Pedro y sus sucesores las riendas de todo el imperio terrestre y celeste como indica la - pluralidad de llaves. El Vicario de Cristo ha recibido por una de ellas el poder de ejercer su jurisdicción sobre la tierra en las cosas temporales, y, por la otra, en el cielo para las cosas espirituales" (31).

Las doctrinas teocráticas encontraron también eco en los canonistas de comienzos del siglo XIII, entre los que destacan los españoles Bernardo de Compostela, Vicente y Lorenzo Hispano.

(30) Cfr. CASTELLA, G., Historia de los Papas, 3 tomos, Madrid, 1970, t. I, pág. 167.

(31) Cfr. PACAUT, M., La Théocratie..., ob. cit., pág. 266.

Influenciados por Huguccio y el propio Inocencio III, si, por un lado sostienen en sus escritos que al príncipe le corresponde un poder temporal autónomo dotado con derechos propios, por otro, al reconocer que siendo tanto el Imperio como los reinos cristianos y encontrándose intra Ecclesiam, los príncipes quedan bajo la autoridad espiritual de ella. De aquí que si el papa puede deponer al emperador lo es en razón de la jurisdicción espiritual que tiene sobre él, jurisdicción que, en cierto modo, se traduce en una supremacía temporal, pues el papa es el que, en definitiva, le corona y le retira la espada temporal cuando es indigno. En Lorenzo Hispano (+ 15-XII-1248) aparecen claramente estas ideas. Según él, la elección hecha por el pueblo es la causa material de la designación del emperador, pero no la causa eficiente del Imperio cuya jurisdicción proviene directamente de Dios, del mismo modo que los cardenales eligen al papa pero sólo Dios le confiere la autoridad pontifical. La subordinación del poder del emperador al pontífice queda puesta de relieve al manifestar que si el pueblo es quien elige al emperador, su autoridad de facto la recibe del papa en la coronación que, a su vez, se la puede retirar en el caso de tornarse indigno de la función imperial. "Pero di, afirma, que una cosa es la jurisdicción considerada en sí misma, que procede de Dios, y, otra, el ejercicio de esta jurisdicción que se recibe por el pueblo. Pues el pueblo por elección hace al emperador, pero no al imperio; como los cardenales por elección designan por sí a alguno para que ejerza la jurisdicción, que es dada por Dios. Hay, pues, una espada indivisible en manos de la Iglesia, pero la otra ¿en manos de quién? Digo, que en poder de aquel que, siendo católi-

co y aprobado por la Iglesia Romana, la ejerza lícitamente. Pero no creo que estas espadas sean iguales" (32).

A mediados del siglo XIII, en pleno apogeo como hemos visto de las doctrinas teocráticas, las Partidas del rey Alfonso - el Sabio recogen la teoría gelasiana de las dos espadas, expresando la conveniencia e, incluso, la necesidad de que hubiera una suprema autoridad en lo temporal, el emperador, así como que en lo espiritual, el papa o Apostolico, tal como le designan, desempeñase la máxima autoridad en la Iglesia, pero evitan cuidadosamente cualquier tipo de predominio tanto hierocrático como cesaropapista que permitiera la ingerencia de una de las dos espadas en el ámbito de la otra. Y, aunque algunos pasajes acusan la influencia directa de determinados postulados de la teocracia pontificia, como la afirmación de que el papa es el Vicario de Cristo: "el Apostolico es vicario señaladamente de Iesu Christo en todo el mundo" (33) y se admite alguno de los apotegmas de - Dictatus Papae (34), como el de besar el pie del pontífice en señal de sumisión: "deue el Apostolico ser mucho honrrado e guardado como aquel que es padre de las almas, e señor, e mantenedor de la fe. E por esto, todos los Christianos del mundo quando vienen a el, besan le el pie" (35), no por eso se reconoce una superioridad del poder espiritual sobre el temporal. Ambos poderes -

" (32) Apparatus ad Compilatio III (h.1217), texto transcrito por A. GARCÍA GALLO, en Manual de Historia..., ob. cit., t.II, págs. 882-883.

(33) Partida I, 5, 3 (ed. cit., t. I, fol. 33v).

(34) "El Papa es el único hombre al que los príncipes besan los pies". Dictatus Papae, núm. IX. Apud ibidem.

(35) Partida I, 5, 4 (ed. cit., t. I, fol. 33v).

proviene igualmente de Dios y cada uno posee autoridad suprema en su propio ámbito de competencias: "el Emperador es vicario de Dios en el imperio, para fazer justicia en lo temporal, bien assi como lo es el papa en lo espiritual" (36). Numerosas son las atribuciones, mayorías, que las Partidas reconocen al pontífice en su condición de Vicario de Cristo pero todas ellas de carácter espiritual: "fazer concilio general", "fazer, deponer y mudar per-lados", "dispensar impedimentos", "soltar las juras que los omes fiziessen", "absoluer descomulgados", "conceder dignidades o beneficios", "e otrosí non puede ninguno librar los pleytos de las alçadas que los omes fizieren al Papa", "e el a poder otrosí de fazer establecimientos, e decretos, a honrra dela Eglesia, e a pro de la Christiandad, en las cosas espirituales, e deuen ser tenudos, de los guardar, todos los Christianos"... tan sólo aparece una atribución sobre los príncipes, derivada más de las exigencias que la propia condición de cristianos les impone a los príncipes en defensa de su fe que de una autoridad superior del pontífice sobre ellos: "E aun puede llamar, a los principes de la tierra, que vayan o embien, a los que fueren conuenibles para yr, sobre cosa que tanga, a amparamiento de la fe o acrescentamiento della" (37). Paralelamente, las Partidas sostienen que los príncipes seculares no pueden invadir el dominio de la Iglesia e intervenir en los asuntos eclesiásticos como es, por ejemplo, el "fecho de la eleccion del Papa" que debe ser realizado únicamente por los cardenales y "segund manda el derecho de santa eglesia [...] ca es fecho que le pertenesce solamente por que es espíri-

(36) Partida II, 1, 1(ed. cit., t. I, fol. 3r).

(37) Partida I, 5, 5 passim (ed. cit., t. I, fols. 33v-35r).

tual" (38).

Durante la segunda mitad del siglo XIII, la polémica en torno al predominio entre el poder espiritual y el temporal llega a su máximo apogeo. Canonistas y civilistas defienden las pretensiones de la Santa Sede y de las tesis imperiales en una contienda nivelada de fuerzas. Si la posición de los civilistas se ha visto gradualmente reforzada con la recepción del derecho justinianeo que conduce al fortalecimiento de la autoridad del príncipe y la progresiva configuración del Estado, también los canonistas encuentran nuevos apoyos con la recepción del aristotelismo que consideraba como ley general de la naturaleza que lo inferior adquiriría su perfección de lo superior, y debía estar gobernado por ello (39). Pero, a su vez, también en el aristotelismo, los civilistas encontraban un nuevo argumento para apuntalar la autonomía e independencia del Estado: la Polis, el Estado, es una sociedad natural y perfecta que permite la plena realización de la naturaleza social del hombre (40).

La influencia de ambos argumentos queda reflejada en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino (1225-1274) que lleva a cabo con la filosofía de Aristóteles un nuevo sistema de filosofía cristiana. En la concepción tomista, por un lado aparece la idea de que la sociedad y el gobierno político forman parte de la naturaleza como conjunto y, por lo tanto, en ellos debe imperar, -

(38) Partida I, 5, 7, ed. cit., t. I, fol. 35v.

(39) Cfr. ARISTÓTELES, Política, I, 5, ed. cit., págs. 7 ss.

(40) Ibidem, I, 1-2, ed. cit., pág. 3.

por ley de la propia naturaleza, un sistema de fines y propósitos en el que lo inferior sirve y adquiere su perfección de lo superior, y éste, a su vez, se sirve y dirige a lo inferior. Sin embargo, el hecho de que la Iglesia promueva a la sociedad hacia un fin superior al perseguido por la autoridad civil, no implica en lo más mínimo una disminución del poder secular en la dirección de sus propios asuntos ni una confusión entre ambos poderes. A él se debe la feliz formulación de una de las bases del Derecho natural del Estado: "El derecho divino, que proviene de la gracia, no destruye el derecho humano, que proviene de la razón natural" (41). La necesidad de conseguir el hombre dos fines dentro de la sociedad en que vive, el bienestar natural y la salvación eterna, postula la existencia de dos potestades que promuevan por separado y con derecho propio su fin específico. La necesidad de respetar la autonomía e independencia de cada uno de estos dos poderes quizás pueda explicar la posición tan moderada que adoptó en la controversia entre la autoridad temporal y la pontificia. Aunque su posición era la de un güelfo moderado, que reconocía la superioridad del sacerdotium sobre el imperium, en su pensamiento se observa una preocupación por respetar la independencia de ambos poderes y evitar en lo posible la intervención del poder espiritual que pudiera implicar una disminución del poder temporal en los asuntos seculares. El pontífice debía seguir el ejemplo de Cristo que, en cuanto hombre, no quiso asumir el reinado temporal de este mundo: Christus autem, -

(41) Summa theologiae II-II, q. 10, art. 10, ed. cit., t. III, pág. 76.

quamvis rex esset constitutus a Deo, non tamen in terris vivens terrenum regnum temporaliter administrare voluit[...]et similiter etiam iudiciariam potestatem exercere noluit super res temporales" (42). Sin embargo, no duda en admitir que hay casos, como puede ser la apostasía de un príncipe, que legitiman a la Iglesia para deponer a un gobernante, en cuyo caso, - por razón de la excomunión, los súbditos quedan ipso facto dispensados del juramento de fidelidad con que le estaban sujetos (43).

El sistema filosófico-teológico tomista pretende construir un esquema racional de Dios, de la naturaleza y del hombre en un contexto de sociedad cristiana, fiel a la tradición de las dos espadas, en el que la autoridad civil y la eclesiástica ocupasen el lugar propio que les correspondía dentro de esta sociedad. De este modo, la doctrina de Santo Tomás no sólo venía a suponer - una perfecta síntesis de las ideas dominantes de la cultura medieval sino también la posición más equilibrada en el problema de la relación entre las dos fuerzas más importantes de su época, el sacerdotium y el imperium (44). En ella se inspirarían - dos siglos más tarde los teólogos-juristas de la Escuela españo

(42) Ibidem III, q. 59, art. 4, ad 1, ed. cit., t. IV, págs. 456-457.

(43) Ibidem II-II, q. 12, art. 2, ed. cit., t. III, pág. 88.

(44) MARTIN GRABMANN ha puesto de relieve una interesante correlación entre el aristotelismo cristianizado de Santo Tomás y la teoría del siglo XVI del poder "indirecto" del papado, entre el aristotelismo averroísta y la teoría de la separación de la Iglesia y el Estado, y entre la tradición antiaristotélica o agustinista y la teoría del poder "directo". Cfr. G.H. SABINE, Historia de la teoría..., ob. cit., pág. 194, nota 9.

la del Derecho de gentes para determinar los derechos que -
corresponden al Estado, como comunidad natural perfecta y comple-
ta, cuya "potestad civil no está sometida a la potestad tempo-
ral del papa" (45), lo mismo que los derechos que asisten a -
los Estados de infieles, que "antes de la llegada de los espa-
ñoles, eran verdaderos dueños pública y privadamente" (46), sin
admitir que existiera sobre ellos ninguna dependencia del empe-
rador o del pontífice.

Frante a la síntesis armónica de naturaleza y gracia, or-
den natural y sobrenatural, sociedad civil e Iglesia, desarro-
llada por el tomismo, los canonistas, menos influenciados por
Aristóteles, sucumbirían ante la tentación de transformar la -
admitida superioridad espiritual de la Iglesia en supremacía -
temporal y jurídica. Enrique de Susa (+ 1271), arzobispo de -
Enbrun y más tarde cardenal de Ostia, fue uno de los más fir-
mes defensores de la teocracia pontificia: "Aunque el imperio -
proceda de Dios, dice, sin embargo el emperador obtiene de la -
Iglesia la concesión de la espada, y así como la Iglesia es -
una y tiene un solo cuerpo, así sólo puede haber un vicario -
-del mismo modo que un cuerpo no puede tener dos cabezas como
un monstruo- que dispone de una y otra espada. El Papa confir-

(45) VITORIA, F. de, De potestate Ecclesiae prior, q. III, 3,
4 (en Obras..., ed. cit., pág. 297).

(46) Idem, De Indis, I pars, 4 (en Obras..., ed. cit., pág. -
650).

ma al Emperador, lo reprueba y lo castiga" (47). A pesar de - ello, la superioridad de la espada espiritual no es razón justificante a su juicio para que el pontífice se interfiera en los asuntos seculares que directamente caen bajo la espada temporal, no obstante, en virtud de esta superioridad, le corresponde un derecho general de inspección sobre la gestión realizada por el Emperador que le facultad para juzgarle y sancionarle en el caso de que se hubiese excedido en sus atribuciones. "Con todo, el Papa, continúa, no debe inmiscuirse en los asuntos temporales en perjuicio de otros[...], pero si el Emperador se excediese en ellos, puede ser corregido, como inferior, por el Papa que es superior" (48). La universalidad del poder del pontífice - que, según él, de iure se extiende también a los infieles, - aunque de facto todavía no lo estén por encontrarse fuera del redil de Cristo, le permite intervenir y castigarlos cuando violen los preceptos de la ley natural, igitur per hanc potestatem, quam habet papa dicendum est, quod Gentilis, et si non habeat legem, nisi naturae, si tamen contra ipsam legem naturae faciat, licite per papam puniri potest" (49).

(47) "Licet imperium a Deo processerit, tamen executionem gladii habet imperator ab ecclesia et ecclesia una et unum corpus est, unde et unus tantum vicarius est nec habebit unum corpus duo capita, quasi monstrum, quem et dominus utroque - gladio usus est. Et Papa approbat, et reprobat Imperatorem, et ei manum imponit". In Quartum Decretalium librum Commentaria, tit. Qui filii sint legitimi, cap. VII, n°1, Venecia apud Iuntas, 1581, fol. 36 r.

(48) "Dico tamen, quod Papa non habet se intromittere de temporalibus in alterius praedictum[...], persona tamen Imperatoris si excedat etiam in temporalibus, corrigi poterit tanquam inferior per Papam, tanquam per superiorem". Ibidem, n°2.

(49) In Tertium Decretalium librum Commentaria, tit. De voto et

Este derecho de intervención del pontífice sobre los infieles que violan la ley natural, sostenido por Enrique de Susa, junto con su categórica afirmación de que "después de la venida de Cristo, todo honor, principado, dominio y jurisdicción [...] les ha sido retirado a los infieles y trasladado a los fieles" (50), ejercerá una poderosa influencia en muchos autores del siglo XVI que, siguiendo su doctrina, sostendrán en la disputa sobre la conquista americana que los indios injustamente poseían sus bienes y que, por lo tanto, lícitamente podían ser desposeídos de todo dominio y gobierno. Sus bienes podían ser considerados como res derelictae y apropiados por el primero que los ocupase, según autorizaban las Instituciones y el Digesto (51). Fray Alonso de Veracruz se lamenta profundamente en el tratado De dominio infidelium et iusto bello de las funestas consecuencias que la aplicación de la doctrina del Ostien se representaba para el Nuevo Mundo. Su contenido permitía, sin ningún escrúpulo de conciencia, a conquistadores y encomenderos apropiarse de los bienes y las propiedades de los nativos sin -

voti redemptione, cap. VIII Quod super his, n°16, Venecia apud Iuntas, 1581, fol. 128v.

(50) "Mihi tamen videtur, quod in adventum Christi omnis honor, et omnis principatus, et omne dominium, et iurisdictio - [...] omni infideli subtracta fuerit et ad fideles translata". Ibidem, n°26.

(51) Institutiones, 2, 1, 18; Digesto, 1, 8, 3.

otro freno que el de haber colmado su ambición personal. "Quizá por este motivo, afirma Veracruz, los propios consejeros - reales, todos juristas, siguen la opinión del Ostiense en el - gobierno de este Nuevo Mundo, pero más adelante expondremos el gran error en que incurren los que la siguen" (52).

A comienzos del siglo XIV, el violento conflicto que estalla entre Bonifacio VIII y el rey de Francia, Felipe el Hermoso, origina en uno y otro partido una literatura política sin precedentes. A simple vista pudiera decirse que tanto los defensores del papado como los del monarca vuelven a actualizar los - viejos argumentos y tópicos utilizados en siglos anteriores, sin embargo, en el fondo se aprecian cambios notorios. Por parte del pontificado se expone por vez primera una teoría sistemática - completa en favor de la soberanía del pontífice sobre todas las formas de autoridad secular, y, en los defensores del monarca, - juristas en su casi totalidad, aparece también una nueva fuerza que adquirirá en siglos posteriores una importancia relevante en la política europea, el sentimiento nacional, cuya repercusión práctica en esta época fue la de concebir al reino como una entidad política independiente del Imperio, en cuyo territorio - el rey poseía una autoridad igual a la del emperador en el Imperio, tal como expresa el brocárdico que se generaliza en esta época, rex est imperator in regno suo.

Entre los curialistas más importantes de Bonifacio VIII - cabe destacar a Egidio Romano, Santiago de Viterbo, Agustín - Triunfo de Ancona, Alejandro de San Elpidio y Guillermo de Cre-

(52) "Forte inde regii consiliarii omnes iurisperiti hanc sequuntur Hostiensis opinionem in gubernatione istius Novi Orbis,

mopa, todos ellos pertenecientes a la escuela agustiniana del siglo XIV (53). El más importante de todos fue, sin duda, Egidio Romano (1243-1316), de la familia Colonna, cuyo tratado De ecclesiastica potestate, escrito hacia 1302, constituye probablemente la defensa más apasionada y extrema de la supremacía pontifical de todos los tiempos. Esta obra junto con la bula - Unam sanctam (1302) de Bonifacio VIII que, siguiendo sus huellas, adopta también una posición extremista, y el resto de los escritos y libelos de esta época, integran la tercera y última fase de la teocracia medieval.

En el pensamiento de Egidio Romano existen dos épocas claramente diferenciadas. En la primera se muestra discípulo de - Santo Tomás. Exponente de ella es su obra De regimine principum, escrita para Felipe el Hermoso de quien había sido preceptor, en donde desarrolla un pensamiento aristotélico-tomista. En la segunda, representada por el De ecclesiastica potestate, su pensamiento evoluciona hacia un sincretismo en el que el nuevo aristotelismo se fusiona con la vieja tradición neoplatónico-agustiniana que exigía que, bajo la Nueva Ley, el Estado necesariamente tenía que ser cristiano. La obra se divide en tres partes: en la primera, Egidio sostiene la preeminencia espiritual y temporal del pontífice, cuyo poder alcanza a establecer la autoridad temporal y a juzgarla. Para su demostración, aunque aduce -

sed, quantum aberrant qui hanc habent opinionem, inferius erit manifestum". MVB, parágrafo 631.

(53) Un interesante estudio sobre la biografía y las teorías desarrolladas por estos teólogos agustinos en la lucha entre la Iglesia y el Imperio puede consultarse en U. MARIANI, - Chiesa e Stato nei teologi agostiniani del secolo XIV, Roma, 1957.

los tradicionales argumentos de la donatio Constantiniana, de la translatio imperii, de los textos de la Sagrada Escritura, - etc., el peso de su argumentación descansa principalmente en la idea agustiniana del orden, según el cual el universo todo - está dirigido por un orden maravilloso infundido por Dios a la naturaleza en el que, por ley natural, lo superior dirige y gobierna en todas partes a lo inferior (54). "En el gobierno del universo, dice, todo lo que es corporal está gobernado por lo espiritual[...] Esto que nosotros vemos en el orden y el gobierno del universo, nosotros debemos aplicarlo al gobierno del Estado y al gobierno de toda la cristiandad [...] El orden más bello que se puede encontrar en el universo brilla en la Iglesia y entre los fieles, porque, del mismo modo que los cuerpos inferiores están dirigidos por los superiores y todo lo que es corporal por lo espiritual, y lo espiritual por Dios, también en la Iglesia las potencias temporales y las inferiores están regidas por las superiores, todo lo que es temporal y terrestre - por lo espiritual y particularmente por el supremo pontífice" - (55). De aquí que entre las dos espadas que gobiernan el pueblo cristiano debe existir una coordinación armónica, en la cual,

(54) "La paz de todas las cosas es la tranquilidad del orden, y el orden es la disposición que asigna a las cosas diferentes y a las iguales el lugar que les corresponde". SAN AGUSTÍN, De civitate Dei XIX, 13, 1, ed. cit., t. II, pág. 486.

(55) De ecclesiastica potestate, lib. I, cap. 4, Weimar, 1929, pág. 12.

la inferior condición de la espada temporal deberá estar dirigida por la superior del pontífice, "porque si los reyes y príncipes sólo estuviesen sometidos a la Iglesia en las cuestiones espirituales, una espada no estaría sometida a la otra[...], ni habría orden en los poderes" (56).

En la segunda parte del tratado, extiende la supremacía temporal de la Iglesia al dominium de los bienes terrenos y a los derechos de los fieles. Para Egidio el dominium es un medio y, siguiendo a Aristóteles, afirma que el valor y la legitimidad de un medio se justifican por el fin a que sirve. Ahora bien, los bienes de este mundo pertenecen, en primer lugar, a Dios que los entrega a la Iglesia y a los príncipes no para que realicen sus objetivos humanos y terrenos sino para su utilización en la salvación de los hombres y la protección de la Iglesia. La posesión de los bienes y del poder político sólo son, pues, buenos cuando sirven a fines humanos que, en definitiva, responden a fines espirituales. De lo contrario, su uso más contribuye a la propia perdición que a la salvación del alma, por ello, todo dominium requiere la santificación de la Iglesia. "El poder del supremo pontífice, dice, dirige a las almas; las almas dirigen y deben dirigir por derecho a los cuerpos[...], y las cosas temporales sirven a los cuerpos. Por consiguiente, el poder sacerdotal que dirige las almas rige también los cuerpos y las cosas temporales" (57). Sólomente quien se encuentra en estado de gracia y en comunión con la Iglesia tiene derecho a poseer bienes

(56) Ibidem, lib. I, cap. 4, pág. 13.

(57) Ibidem, lib. II, cap. 4, pág. 34.

y a hacer uso de ellos, de aquí que el infiel y el excomulgado carecen de justo título para ello, y la posesión de los bienes que retienen es una mera usurpación. Por consiguiente, afirma, "cualesquiera fieles, cuantas veces caen en pecado mortal y son absueltos por la Iglesia, tantas veces tienen que reconocer - también que todos sus bienes, todos los honores, todo el poder y fortuna los deben a la Iglesia, por cuya absolución han vuelto a ser dignos de tales cosas, de las que eran indignos mientras vivían en la condición de pecado" (58).

En la tercera parte de la obra, trata con una larga serie de respuestas superar la contradicción existente entre su teoría de la soberanía universal del papa con las afirmaciones contenidas en las decretales y otros documentos pontificios en los que explícitamente se reconoce la independencia de las dos espadas. Egidio afirma que a pesar de que el papa "posee un poder sin tasa, peso, ni medida", suum posse est sine numero, pondere et mensura (59), no trata de sustituir al poder temporal - sino que se limita a intervenir en aquellos casos en que la protección de los bienes espirituales lo exigen. Siempre que se dé un hecho, en que su conexión con lo espiritual permita ser consi-

(58) "Quilibet fideles, quociens in peccatum mortale labuntur et per ecclesiam absolvuntur, tociens omnia bona sua, omnes honores, omnes potestates et facultates suas debent recognoscere ab ecclesia, per quam absoluti facti sunt talibus digni, quibus, cum peccato serviebant, erant indigni". Ibidem, lib. II, cap. 9, pág. 85.

(59) Ibidem, lib. III, cap. 9, pág. 190.

derado ratione peccati, queda justificada la intervención papal y no sólo post factum sino incluso antes de su realización para impedirlo, con lo que reconoce a la Iglesia también el derecho de la intervención preventiva. No obstante, sostiene que la Iglesia no debe inmiscuirse arbitrariamente en los asuntos temporales creando sin necesidad disputas entre el clero y los príncipes.

La doctrina de Egidio, en la que la influencia del agustinismo político impide recoger la luminosa distinción tomista entre naturaleza y gracia, orden natural y sobrenatural, desemboca en la teocracia más radical. La atribución al pontífice de una plenitudo potestatis, de la que no escapan los Estados paganos, y la exigencia del estado de gracia y la comunión con la Iglesia, le llevan a afirmar que "entre los infieles no existen propiamente ni imperio ni monarquía" (60), pues "después de la pasión de Cristo no puede haber ningún Estado verdadero en el que no se reverencie la santa madre Iglesia y en el que Cristo no reine como fundador y rector" (61), y que los infieles, por estar fuera de la Iglesia y carecer de la gracia, están privados del derecho de propiedad y no son dueños "de su casa, de sus tierras o de sus viñas, ni de ninguna otra cosa" (62). Estas exageradas doctrinas, que todavía continúan perviviendo dos siglos más tarde, nos pueden ayudar a explicarnos el por qué de

(60) Ibidem, lib. III, cap. 2, pág. 153.

(61) Ibidem, lib. III, cap. 2, pág. 154.

(62) Ibidem, lib. III, cap. 11, pág. 201.

una buena parte de la intolerancia del orbis christianus de comienzos de la Edad Moderna respecto de la negación de los derechos naturales inherentes a los nuevos pueblos de infieles descubiertos y a los derechos que correspondían a sus habitantes.

El fracaso de la política papal de Bonifacio VIII frente a Felipe el Hermoso ni significa el abandono de las pretensiones pontificias ni el final de las ideas teocráticas. Nuevas controversias entre el Pontificado y el Imperio y nuevos autores, Juan de París, Marsilio de Padua, Guillermo de Occam, los españoles Alvaro Pelayo, Sánchez de Arévalo, Juan López de Segovia, Alonso de Madrigal (63), etc., que reactualizan sus doctrinas, nos indican que el conflicto entre la autoridad espiritual y la secular seguía latente. Sin embargo, incurriríamos en un error si nos dejáramos llevar de la idea de que, en la cuestión de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, la teoría teocrática fue la única doctrina o, por lo menos, la doctrina por excelencia de la Iglesia Católica. Es cierto que muchos papas y canonistas al servicio de la Curia Romana, como hemos visto, se inclinaron hacia ella como un instrumento eficaz al servicio de la política pontificia, más con el fin de conseguir para la Iglesia una dirección moral general que salvaguardase la unidad de la fe y la moralidad de las costumbres que como pretensión a ejercer por sí misma el gobierno temporal de los países de la Cristiandad. Pero, también es cierto que dentro de la -

(63) CARRO, V.D., La Teología y los Teólogos-Juristas..., ob. cit., t. I, págs. 291-295.

Iglesia surgieron otras tendencias doctrinales, como el tomismo aristotélico que, al distinguir la naturaleza de la gracia, separó la Filosofía de la Teología y pretendió realizar una síntesis armónica entre lo natural y lo sobrenatural a los que considera como ámbitos autónomos, aunque no tan desvinculados el uno del otro como para que pudiera producirse una contradicción entre la naturaleza y revelación, como llegaba a permitir el - averroísmo aristotélico.

La cuestión de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, de los poderes del Emperador y del Papa y de las relaciones del orbis christianus con los pueblos infieles, con las que - están en mayor o menor grado ligadas otras cuestiones como el derecho de propiedad de los infieles, las conversiones forzadas o, por lo menos, el derecho de evangelización, la esclavitud y el derecho de la guerra, etc., constituyen una parte fundamental de ese gran acervo de problemas que preocuparon hondamente a los países del Occidente europeo durante la baja Edad Media y que todavía entrada la Edad Moderna representaba un factor poderoso en el pensamiento de la Cristiandad. Por ello, resulta imprescindible el estudio de la ideología medieval para poder comprender el excesivo rigor con que, a nuestro juicio de hoy, el orbis christianus de comienzos de la Edad Moderna estableció sus relaciones, sobre todo en un principio, con los nuevos pueblos de infieles descubiertos en América. Sin embargo, gracias al influjo del despertar de una nueva conciencia cristiana promovida por los misioneros del Nuevo Mundo y a la elaboración de una doctrina basada en los principios del Derecho natural y de la Revelación recibidos del escolasticismo tomista, la Escuela española

del Derecho de gentes establecería los fundamentos jurídicos para unir a todos los hombres, sin distinción de raza o religión, en una nueva respublica totius orbis vitoriana en donde la igualdad y el derecho de todos los pueblos fuera reconocida y respetada.

CAPITULO V

PROBLEMAS RELACIONADOS CON EL DESCUBRIMIENTO DE AMERICA

1. Revolución espacial, comercial e ideológica

En 1492, el mismo año en que los Reyes Católicos daban - cima a la reconquista del último reino moro de Granada, acabando con el dominio musulmán que durante ocho siglos había estado pre - sente en la península ibérica, el descubrimiento del continente americano por un puñado de arriesgados marinos bajo la bandera - de Castilla, abría horizontes y consecuencias insospechadas no - sólo para España sino para todo el orbis christianus del occiden - te europeo, que presenciaba el alborear de una nueva Edad histó - rica. Los descubrimientos geográficos realizados en esta época, que superan en extensión a los realizados en todos los tiempos, originan un movimiento emigratorio que llevaría la cultura occi - dental a extensas regiones del globo e iniciaría un proceso de - europeización que sería adoptado en mayor o menor grado por to - das las culturas del resto de la tierra.

El viejo mare nostrum que desde la Antigüedad había cons - tituido el centro de gravedad de Europa, el norte de Africa y el occidente asiático, y cuyas aguas habían servido de vehículo de transmisión de ideas e intercambios comerciales primero por fenicios y griegos, cartagineses y romanos después; que presencia un declive en la navegación y el comercio en el Alta Edad Media con las invasiones bárbaras y el derrumbamiento del imperio romano,

y la amenaza todavía más perturbadora del bloqueo marítimo ocasionado por el islam con la ocupación del Oriente medio, el norte de Africa, la península ibérica y las islas del Mediterráneo, iba a despertar de su letargo secular con la iniciación de las Cruzadas -primer contacto entre el Occidente y el Oriente en la - baja Edad Media- y el desarrollo de las talasocracias italianas, Génova, Venecia, Pisa, e hispánicas de catalanes y aragoneses. Sin embargo, los avances y conquistas de los turcos sobre el imperio bizantino de Oriente en la segunda mitad del siglo XV, la pérdida de las colonias genovesas y venecianas y la necesidad de encontrar nuevas rutas comerciales con el Asia oriental, presagian la decadencia definitiva del mar Mediterráneo.

Con el descubrimiento de América, la faz de Europa se vuelve del Este al Oeste. La intensificación del tráfico con ultramar produjo una remoción espacial trasladando el centro de gravedad de Europa del marco geopolítico y económico del mar Mediterráneo al oceano Atlántico, cuyas aguas bañaban plus ultra un Nuevo Mundo hasta entonces desconocido, motivando a su vez un - desplazamiento del comercio hacia ultramar conocido como la revolución comercial (1). Este nuevo comercio que lleva consigo - cambios fundamentales en la organización comercial es desarrollado primero por los dos Estados de la península ibérica, España y Portugal, a través de sendos monopolios comerciales en beneficio

(1) CLOUGH, S.B., La evolución económica de la civilización occidental. Estudio histórico del progreso económico del occidente europeo vinculado con el desarrollo de la economía americana, trad. esp. por Francisco Payarols, 4^a ed., Barcelona, 1975, pág. 162.

de la Corona y después, cuando participan también otros países europeos por medio de la creación de grandes Compañías que, al necesitar capitales mucho mayores que los exigidos hasta entonces por el comercio, originan profundos cambios en las instituciones mercantiles.

Los descubrimientos ultramarinos no sólo contribuyeron de manera decisiva en la expansión de la economía europea con los envíos de metales preciosos y otros productos sino que también el conocimiento de la existencia de otros pueblos de raza desconocida y en un estado de desarrollo cultural, primitivo en unos casos, y, en otros, como en las culturas azteca, maya o inca, con un cierto desarrollo y organización pero en todo caso inferior y notoriamente diferente del que existía en los países del occidente europeo y los relacionados con él, no pudo por menos de producir un fuerte impacto en la conciencia de la cristiandad occidental ocasionando, como afirma Barcia Trelles, una verdadera revolución espiritual. Y esto, no tanto por lo que suponía la incorporación territorial de un nuevo continente, cuanto porque Europa, fatigada por tantas guerras, había perdido la fe en sí misma y los relatos que llegaban de aquellas tierras vírgenes permitían albergar esperanzas de comenzar de nuevo y crear un mundo mejor sin las trabas y ataduras que aherrojaban al Viejo Mundo. "Nada influyó de modo tan decisivo en los destinos de la Humanidad -señala Barcia Trelles compartiendo la opinión con Brown - Scott- como el descubrimiento de un Mundo Nuevo" (2).

(2) BARCIA TRELLES, C., prólogo a la obra de J. BROWN SCOTT, El origen español del Derecho internacional moderno, Valladolid, 1928, págs. XII y XIII.

Tres cuartos de siglo después del descubrimiento colombiano, la figura más representativa del humanismo cristiano español, fray Luis de León, correligionario y amigo personal de Veracruz, desde su cátedra de Biblia en la universidad de Salamanca, comentaba todavía con admiración y con orgullo nacional la gesta de sus compatriotas que, navegando por mares inmensos y desconocidos, habían descubierto y sometido un Mundo Nuevo:

"aunque desenvolvamos toda la historia del tiempo pasado, no encontraremos que exista un acontecimiento mayor, más inaudito e inesperado que el ocurrido en la época de nuestros padres, cuando un Mundo Nuevo, sin duda más extenso y mayor que el imperio romano, fue descubierto por los españoles navegando por un vastísimo mar. Nadie pensaba que pudieran existir otras tierras que las que habitábamos, sobre todo tan espaciales y grandes, ni sospechaba tampoco que pudieran estar habitadas y tan pobladas de hombres. - Sobre todo, parece muy nuevo y digno de admiración que estas tierras, tan densamente pobladas por una infinidad de hombres que allí nacen y viven, hayan permanecido ocultas tantos siglos y haya sido posible que, por fin, la luz del Evangelio haya llegado a sus habitantes que tantos años han permanecido en tantas tinieblas de pecados" (3).

La gesta realizada por aquellos intrépidos marinos y soldados, responde a la conjunción de una serie de móviles humanos y religiosos. Al espíritu de cruzada, existente en la península ibérica durante los ocho siglos que dura la Reconquista, hay que añadir el espíritu de aventuras y conquistas -desarrollado en la baja Edad Media con las narraciones de leyendas y relatos de viajes que pululaban con frecuencia sobre la existencia de remotos

(3) In Abdiam prophetam expositio. Cfr. MAG. [ISTRI] LUYSII LEGIONENSIS augustiniani Opera, 7 tomos, Salamanca, 1891-1895, t. III, pág. 156.

territorios con grandes riquezas y poblados de gentiles que aguardaban impacientes incorporarse a la grey cristiana-, junto con el espíritu de gloria y la avidez de riquezas propio de los hombres del Renacimiento.

Bernal Díaz del Castillo, respondiendo a la "ilustre Fama", nos ha dejado consignadas cuáles fueron las razones que le impulsaron a él y sus compañeros a arrostrar los peligros y penalidades de los descubrimientos:

"Hágoos, Señora, saber, que de quinientos cincuenta soldados que pasamos con Cortés desde la isla de Cuba, no somos vivos en toda la Nueva España de todos ellos, hasta este año de mil quinientos sesenta y ocho, que estoy trasladando esta mi relación, sino cinco, que todos los más murieron[...]por servir a Dios y a su Majestad, y dar a luz a los que estaban en tinieblas, y también por haber riquezas, que todos los hombres comúnmente venimos a buscar" (4).

Así pues, por Dios, el oro, la gloria y el servicio a su Majestad acometieron marinos y soldados aquellas empresas arriesgadas y expusieron su vida a toda clase de peligros y sufrimientos. La Historia ha demostrado que aquellas empresas no fueron aventuras quijotescas o legendarias sin resultado alguno sino que reportaron grandes y provechosas consecuencias no sólo para Europa sino también para la propia América, que se benefició de la técnica y la cultura occidental y la propagación de la religión cristiana. Juan Pablo II en su reciente viaje a Méjico, al inaugurar la III Conferencia General de Episcopado Latinoamericano celebrada en

(4) DÍAZ DEL CASTILLO, B., Historia verdadera de la conquista de la Nueva España, 10 edic., México, 1974, pág. 584.

enero de 1979, recordaba la obra de evangelización realizada por los misioneros y apóstoles llegados a América junto a los conquistadores: "Desde que en 1492 comienza la gesta evangelizadora en el Nuevo Mundo", la fe cristiana se va extendiendo sin cesar en el Nuevo Continente hasta quedar "arraigada en la cultura del pueblo latinoamericano y formando parte de su identidad propia" (5).

Las consecuencias del descubrimiento americano: conquista, cristianización e incorporación a la órbita cultural del Occidente europeo son, como afirma Höffner, "hechos sinónimos" (6), cuya raíz hay que encontrarla en la labor colonizadora de los reinos hispánicos durante la Edad Media. Si los reinos cristianos de la península ibérica fueron ensanchando sus límites a costa de las conquistas de los territorios fronterizos enemigos a los que se repoblaba y se recristianizaba hispanizándolos, idéntica concepción se proyecta sobre América a la que se conquista, cristianiza e hispaniza, a pesar de la interposición del oceano Atlántico, considerando a los territorios americanos, al menos desde un punto de vista jurídico, como otras provincias y reinos dependientes de Castilla con idénticos derechos en cuanto a cultura, religión, administración económica, etc. Veracruz, por ejemplo, sostiene cómo para que los tributos impuestos en América sean justos "no deben ser mayores que los que existen en los pueblos

(5) "Homilía del Santo Padre en la basílica de Nuestra Señora de Guadalupe, al inaugurar, el 27 de enero de 1979, la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano". Cfr. JUAN PABLO II, Mensaje a la Iglesia de Latinoamérica, Madrid, 1979, págs. 52-53.

(6) HÖFFNER, J., La ética colonial..., ob. cit., pág. 175.

del propio emperador" (7).

También en el ámbito ideológico, el descubrimiento de América iba a ejercer una poderosa influencia al plantear una serie de interrogantes que comenzaron a inquietar la conciencia cristiana, primero de los misioneros que, para cumplir el deseo expresado por la Reina Católica en su testamento de "embiar a las dichas yslas y tierra firme perlados y religiosos clerigos y - otras personas doctas y temerosas de Dios para instruir los vezinos y moradores dellas a la fee catholica" (8), habían pasado a las Indias y vivían sobre el terreno los problemas que se planteaban en el Nuevo Mundo y, después, en la propia península, en donde no hubo predicador o catedrático de cierto prestigio que renunciara a tratar de los justos títulos por los que se hacía la guerra, de los problemas de índole moral que planteaban los repartimientos y encomiendas o del trato que se dispensaba a los propios indios. Los nombres de Mayor, Matías de Paz, Palacios Rubios, Bernardo de Mesa, Cayetano, Vitoria, Soto, Domingo de las Cuevas, Juan de Salinas, Carranza, Sepúlveda, etc., son prueba fehaciente de ello. Se había descubierto un Mundo Nuevo y aunque, inicialmente no suponía más que la ampliación territorial del área sometida a Europa, las exigencias de establecer una serie de normas

(7) "Ad hoc quod tributa sint iusta, requiritur[...]quod non sint maiora quam sunt in populis ipsius imperatoris". MVB, parágrafo 225.

(8) PUGA, V. de, Provisiones..., ob. cit., fol. 5r.

morales y ético-jurídicas que regulasen las relaciones de la metrópoli con los territorios descubiertos llevaría a la creación de un nuevo derecho que respondiera a las nuevas circunstancias. Una vez más, la Historia y el Derecho, que poseen una íntima interconexión, iban a progresar juntos.

Igual que la conquista territorial, la conquista jurídica fue también obra de españoles. Los teólogos-juristas de la Escuela española del Derecho de gentes, secundando las teorías de su fundador, Francisco de Vitoria, al exponer los títulos legítimos e ilegítimos que justificaban la conquista de América, construyeron una moderna teoría del derecho de la colonización y, en menor grado, se ocuparon también de establecer las normas que debían regular las relaciones entre los estados cristianos entre sí. La Historia y el Derecho, circunscritos hasta entonces al espacio geográfico del orbis christianus del occidente europeo, comenzaban a abrirse a una Historia y un Derecho verdaderamente universal.

2. Títulos justificativos para la conquista americana. Las Bulas pontificias.

El hecho de que Colón no descubriera un continente deshabitado, que hubiera podido ser considerado como una res nullius y susceptible, por tanto, de extenderse la soberanía española a través de la ocupación, uno de los medios originarios admitidos por el Derecho romano (9), planteó desde el primer momento -

(9) "Quod enim ante nullius est, id naturali ratione occupanti conceditur". Institutiones 2, 1, 12.

el problema de los títulos de carácter legal que podían ser alegados por la corona de Castilla en su favor. Los Derechos derivados del descubrimiento y la ocupación invocados en un principio por el descubridor: "yo fallé muy muchas Islas pobladas con gente sin número, y dellas todas he tomado posesión por sus Altezas con pregón y bandera rreal estendida y non me fue contradicho[...] y todas las tengo por de Sus Altezas, qual dellas pueden disponer como y tan complidamente como de los Reynos de Castilla" (10), a pesar de que se intentaron justificar por el contenido de Las Partidas de Alfonso X el Sabio, no llegaron a aquietar ni a los monarcas ni a los jurisconsultos de la corte.

En efecto, la Partida III, 28, 29, al hablar de la propiedad de la isla emergida en el mar, afirmaba: "Pocas vegadas acaece que se fagan yslas de nuevo suya, dezimos que deue ser de aquel que la poblare primeramente, e aquel, o aquellos que la poblaren deuen obedescer al Señor, en cuyo señorío es aquel lugar do aparecio tal ysla" (11), contenido que no sólo era derecho vigente en Castilla sino también en los demás Estados europeos, ya que estaba basado en el Digesto y era tenido por doctrina comúnmente admitida por todos los jurisconsultos de los países cristianos siguiendo los Comentarios que Bartolo, el mayor comentarista de todo el medievo, había hecho en su tratado De -

(10) La Carta de Colón, anunciando la llegada a las Indias y a la Provincia de Catayo (China), (Descubrimiento de América), Reproducción facsimilar de las 17 ediciones conocidas, Introd. y Comentario por Carlos Sanz, Madrid, 1958, págs. 1 y 5.

(11) ALFONSO EL SABIO, Las Siete Partidas del sabio rey don Alonso el nono, nuevamente glosadas por el Licenciado Gregorio

insula (12). No obstante, el texto alegado no era válido por tratarse de una fuente jurídica inadecuada. La isla de la que trataban tanto el Digesto como Las Partidas era de la isla nacida de nuevo en la mar y que todavía no había sido ocupada por nadie, es decir se trataba de una res nullius que debía ser "de aquel que la poblare primeramente". Pero, no era este el caso de las "islas y tierras firmes de la mar oceana" descubiertos por el Almirante, así que los monarcas de Castilla consideraron lo más prudente fundamentar sus derechos en otros títulos que pudieran garantizarles un mejor reconocimiento jurídico a nivel internacional. A este respecto, la Partida II, 1, 9, al comentar cómo se podía llegar a conseguir el señorío de un reino, la cuarta manera decía: "por otorgamiento del Papa, o del Emperador, quando alguno dellos faze Reyes en aquellas tierras, en que han derecho de lo fazer" (13), de aquí que los Reyes Católicos se apresuraran a solicitar al Papa el reconocimiento de sus derechos a las Indias occidentales, secundando, de un lado, los precedentes que se habían producido en este sentido a lo largo de la baja Edad Media (14) y todavía los más recientes de los pontífices que a

López del Consejo Real de Indias de su Magestad, Salamanca, 1555, 3 tomos (reproducción facsimilar por edic. del Boletín Oficial del Estado, Madrid, 1974), t. II, fol. 160v.

(12) Cfr. BARTOLO DE SASSOFERRATO, De insula, trad. esp., comentarios y notas de P. Cerezo de Diego, prólogo de A. Truyol y Serra, Madrid, 1979.

" (13) ALFONSO EL SABIO, Las siete Partidas..., ed. cit., t. I, fol. 6r.

(14) Ya BARTOLO DE SASSOFERRATO comentando la posibilidad de conceder el derecho de ocupación a alguien por parte del Papa y del Emperador afirma que "esto lo ha hecho el Papa varias veces". Cfr. De insula, edic. cit., pág. 12.

través del siglo XV habían otorgado en favor de sus rivales portugueses, y, de otro, aprovechando la gran fortuna de que en aquel momento ocupaba el papado un español de la familia de los Borgia, el papa Alejandro VI.

Tres bulas pontificias principales (15) fueron promulgadas con este motivo, las dos Inter cetera, de 3 y 4 de mayo de 1493, y la Dudum siquidem, de 26 de septiembre del mismo año, - por las cuales la Corona de Castilla obtenía una donación del pontífice si bien, ante las exigencias portuguesas, el gobierno español se vio precisado a reconocer al portugués a través del Tratado de Tordesillas (7 de junio de 1494), negociado entre ambos gobiernos, una línea de demarcación situada a 370 millas al occidente de las islas de Cabo Verde que fijaba las zonas de influencia de ambas coronas.

Las tres bulas mencionadas, sobre cuya naturaleza y alcance se han hecho distintas interpretaciones (16), no eran otra -

(15) HÖFFNER afirma que cuando los historiadores se refieren a las 5 versiones conocidas de estos edictos, pontificios de nominándolos bulas, no se expresan con precisión, ya que por la forma de su otorgamiento se trata más de motu proprio. Cfr. HÖFFNER, J., La ética colonial..., ob. cit., pág. 264.

(16) Cfr. VITORIA, F. de, Relecciones del Estado, De los Indios y Del derecho de la guerra, con una introd. de Antonio Gómez Robledo, del Colegio Nacional, México, 1974, págs. LXIX ss. Para P. CASTAÑEDA las bulas alejandrinas, derivadas de la teoría teocrática pontificia, implicaban una verdadera donación de las islas y territorios de infieles descubiertos y por descubrir, realizada por el Papa en favor de los Reyes Católicos y sus sucesores haciendo uso de su potestad universal en la tierra como Vicario de Cristo. CASTAÑEDA DELGADO, P., La teocracia pontifical y la conquista de América, Vitoria, 1968, pág. 282.

cosa, como afirma García Gallo, que un paralelo o duplicación de las bulas concedidas por otros pontífices anteriores a los reyes de Portugal (17). Si durante el siglo XV diversos papas, Martín V, Eugenio IV, Nicolás V, Calixto III, Pío II, etc., habían otorgado a los portugueses la adjudicación de los territorios, islas y mares correspondientes descubiertos y conquistados por ellos en el Africa occidental, nada tenía que extrañar ahora que los Reyes Católicos se apresuraran a obtener del pontífice reinante privilegios similares sobre "todas las islas y tierras firmes halladas y por hallar, descubiertas y por descubrir, hacia el occidente y mediodía, fabricando y construyendo una línea[...] hacia la India[...] que diste de cualquiera de las islas que vulgarmente llaman de los Azores y Cabo Verde cien leguas hacia el occidente y mediodía[...], declarando, no obstante, que por esta nuestra donación concesión y asignación no se entiende que se quite o se pueda quitar a ningún príncipe cristiano el derecho adquirido que actualmente poseyese sobre las dichas islas y tierras firmes hasta el mencionado día de la natividad de N.S. Jesucristo[...] (18).

(17) GARCÍA GALLO, A., "Las bulas de Alejandro VI y el ordenamiento jurídico de la expansión portuguesa y castellana en Africa e Indias" en Anuario de Historia del Derecho español, t. XXVII y XXVIII, Madrid, 1957-1958, pág. 479.

(18) "Omnes insulas et terras firmas inventas et inveniencias, - detectas et detegendas, versus occidentem et meridiem fabricando et construendo unam lineam[...] versus indiam[...] quae linea distet a qualibet insularum quae vulgariter nuncupantur de los Azores et Cabo Verde centum leucis versus occidentem et meridiem[...] Decernentes nihilominus per huiusmodi donationem, concessionem et assignationem nostram nulli christiano principi quae actualiter prefatas insulas et terras firmas possederit usque ad praedictum diem nativitatibus Domini nostri Jesu Christi ius quaesitum sublatum intelligi posse aut auferri debere[...]" Bula Inter Cetera, de

Los dos títulos originarios, el ius inventionis et occupationis, considerados suficientes con respecto a los infieles durante la Edad Media, obtenían a través de la "donación, concesión y asignación" pontificia, expresión entroncada con la institución medieval del feudo y del vasallaje, un nuevo título jurídico sobre la posesión de estas tierras de infieles, una especie de sanción jurídica internacional que contaba a la vez con la garantía para su reconocimiento de severísimas penas espirituales que el pontífice imponía a los contraventores: "Prohibimos estrictamente, bajo pena de excomunió*o*n latae sententiae, a cualquier persona de cualquier dignidad, incluso imperial o real,...]que se atreva a ir a dichas islas y tierras firmes[...] con objeto de comerciar o por cualquier otra causa sin vuestra licencia especial o la de vuestros sucesores" (19).

La concepción teocrática imperante a lo largo de la Edad Media no sólo en la Curia romana sino también en los propios juristas de los reinos cristianos que todavía consideraban en aquel momento al Papa como señor temporal del mundo en función de su misión espiritual y, por tanto, con poder para conceder las -- tierras de los infieles, según recogían por ejemplo las Partidas, impulsó, sin duda, a los Reyes Católicos a solicitar la -- investidura del pontífice para reforzar y obtener una mayor garantía de sus derechos ante los demás príncipes cristianos, pues,

4 de mayo de 1493, Cfr. PUGA, V. de, Provisiones..., ob. cit., fol. 4v.

(19) "Sub excommunicationis latae sententiae poena quam eo ipso si contra fecerint incurrant districtius inhibemus ne ad -- insulas et terras firmas[...]pro mercibus habendis vel quavis alia de causa accedere presumant absque vestra et successorum vestrorum licentia speciali". Ibidem.

como afirma Höffner: "Del mismo modo que en el siglo XIX los Estados buscaban para sus adquisiciones de colonias la garantía de las grandes potencias, así en aquel tiempo se trataba de obtener el reconocimiento del Papa como sanción del derecho de gentes. Para este acto se recurría a la fórmula jurídica del beneficio, tan conocida durante la Edad Media" (20). El Papa tan sólo exigía a cambio, aparte de la condición ya indicada de que no se tratara de tierras que pertenecieran a otros príncipes cristianos, la de enviar misioneros y "procurar de inducir a los pueblos a recibir la religión cristiana", contraprestación que jugaría un papel importante posteriormente a la hora de determinar el alcance de las bulas y de la misión predominante de España en América.

Para Veracruz, que en varias ocasiones de su tratado alude a esta cuestión, la donación hecha por Alejandro VI a los Reyes Católicos y por otros pontífices al emperador Carlos V tenía como fin el que los predicadores pudieran libremente evangelizar la palabra de Dios. El envío de gente armada y el sometimiento de aquellas naciones bárbaras a la Corona de Castilla se justificaba por el hecho de que era la única manera de garantizar la seguridad y permanencia de los misioneros en aquellos territorios. Veracruz menciona la belicosidad de los habitantes de la provincia de Florida que no sólo no recibían a los misioneros inermes sino que hasta negaban el auxilio y atacaban a los que, transeuntes por aquellas partes, arribaban a sus playas por causa de -

(20) HÖFFNER, J., La ética colonial..., ob. cit., pág. 265.

naufugio. La concesión general hecha por el sumo pontífice a los Reyes Católicos justificaba el que en aquel momento el emperador Carlos V, sucesor y heredero de aquellos derechos, "pudiera enviar a gente civil y militar para someterlos y de este modo - estuviera libre el acceso para predicar el evangelio" (21).

3. La ideología latente en el momento del descubrimiento de América

Conviene señalar que el enfoque que se proyecta sobre el descubrimiento, conquista, condición jurídica de los nativos y del hecho americano en general, no es el mismo durante todo el periodo de la dominación española sino que experimenta cambios sustanciales desde las primeras décadas de la Conquista en función, por un lado, de las situaciones que se presentan en los territorios ocupados y, de otro, por los nuevos planteamientos que a nivel doctrinal se originan, principalmente desde que Victoria en sus relecciones académicas desarticula las tesis de los pretendidos universalismos del imperio y del papado y reconoce la igualdad de derechos de todos los pueblos del totius orbis.

En un primer momento, las soluciones que se dan a los problemas surgidos por el descubrimiento americano son de tipo medieval. Difícilmente cabía esperar que las autoridades españoles y los propios conquistadores pudieran aplicar sobre las nuevas tierras de infieles descubiertas otros criterios políticos y ju-

(21) MVB, párrafos 61, 428, 581 y principalmente 938.

rídicos que los que habían presidido las relaciones entre cristianos e infieles a lo largo de la Edad Media y de modo particular en los reinos peninsulares hispánicos para los que la Reconquista y la consiguiente labor colonizadora de los territorios anexionados constituyó la tarea principal durante ocho siglos y el motivo primordial de la configuración del carácter español.

"En las guerras contra los moros, afirma acertadamente Stadtmüller, el entusiasmo religioso se unió al espíritu guerrero, y así fue desarrollándose la idea de una guerra de misión. Desde entonces se grabaron en el carácter español sus severos rasgos: valor, orgullo, fortaleza de ánimo, religiosidad. También la reconquista medieval conoció ya aquella singular conjunción de religiosidad y ambición que más tarde había de ser tan característica de la conquista ultramarina" (22).

La superación ideológica del pensamiento medieval no sería labor fácil. La identificación tradicional de infiel con musulmán, adversario bélico y religioso permanente, iba a gravitar profundamente sobre los nuevos infieles descubiertos, en cuyas relaciones no se descartaría tampoco la aplicación de la idea de cruzada medieval. Y, aunque en la empresa de América se imprime desde el primer momento un espíritu humano y cristiano, los excesos y la dureza de las costumbres derivadas del ius belli de la época harían acto de presencia en el continente americano.

(22) STADTMÜLLER, G., Historia del Derecho internacional público. Parte I, hasta el Congreso de Viena (1815), Madrid, - 1961, pág. 121.

Los contactos que los reinos ibéricos habían mantenido hasta entonces con otros pueblos infieles distintos de los musulmanes no habían conseguido modificar la idea de concepto de infiel, a pesar de la importancia de la expansión portuguesa - conseguida ya en aquel momento en el continente africano, principalmente en el norte y en la costa occidental, y de la conquista de las islas Canarias y el sometimiento de los guanches bajo la corona de Castilla. No obstante, es indudable que la conquista de las Canarias supone una transición de la guerra sostenida contra el islam a la sostenida en el Nuevo Mundo, sirviendo de una experiencia insospechada a pesar de que no existe una problemática idéntica entre la conquista del archipiélago y la del continente americano (23).

Así pues, la España de finales del siglo XV, influenciada todavía por la ideología forjada frente al mundo infiel, aplicó en un primer momento en el descubrimiento y conquista de América los métodos de conquista y colonización desarrollados durante la Reconquista y la ocupación de las Canarias, atemperadas por el deseo, reiteradamente manifestado por la reina Isabel de Castilla, de aplicar un trato humano y cristiano a los indios, respetando sus personas y sus bienes, y el cumplimiento de la obligación recibida del pontífice de convertirlos a la fe católica (24).

(23) Cfr. PÉREZ VOITURIEZ, A., Problemas jurídicos internacionales de la Conquista de Canarias, La Laguna, 1958, pág. 237.

(24) Cfr. Clausula de testamento de la muy catholica reyna Isabel de gloriosa memoria, en PUGA, V. de, Provisiones..., -ob. cit., fol. 5r.

4. La experiencia americana precedente de la moderna expansión colonial europea

El estudio de la teoría elaborada por los teólogos-juristas de la Escuela española del Derecho de gentes con ocasión del descubrimiento de América, en torno al reconocimiento de la soberanía de los pueblos de inferior civilización, no sólo posee un interés histórico sino también una significación moderna. La experiencia colonizadora realizada durante el siglo XVI, principalmente por españoles y portugueses, constituiría un antecedente a la desarrollada por otros Estados europeos en los siglos siguientes sobre pueblos de civilización todavía en un estadio primitivo, e incluso sobre otros con un pasado histórico glorioso como la India o los países ribereños del norte de Africa. Los presupuestos de Vitoria y sus discípulos, relativos a la ocupación como medio de adquisición de la soberanía y las características de los territorios nullius, volverían nuevamente a tener vigencia a la hora de justificar la extensión de la soberanía de las potencias europeas sobre los nuevos territorios coloniales sometidos a lo largo del siglo XIX.

Que la ocupación constituye un medio originario de ampliar la soberanía de un Estado sobre un territorio no sometido a otra soberanía ha sido un principio comúnmente admitido no sólo en el moderno Derecho internacional sino también en épocas anteriores. El problema fundamental que se planteó tanto en siglo XVI como en los siglos posteriores era el de calificar qué territorios constituían una res nullius y, por lo mismo, eran susceptibles de ocupación, debido a que en la mayor parte de los casos

estos territorios se encontraban habitados, y, aunque el grado de desarrollo y organización política variaba de unos a otros, la característica común a todos ellos era que se encontraban en un nivel inferior de civilización al europeo.

Si bien es cierto que tanto la doctrina desarrollada en el siglo XVI como la derivada del Derecho internacional del siglo XIX acabarían reconociendo el derecho de ocupación realizado por los Estados europeos, negando implícitamente la soberanía de los pueblos americanos, primero, y de los pueblos afroasiáticos, después, en la primera época se alega una motivación religiosa, la evangelización de los naturales, frente al siglo XIX en el que detrás de los vocablos de cultura y civilización aducidos por los países europeos se escondían los auténticos móviles de la colonización derivados de las exigencias del capitalismo liberal: la necesidad de suministrarse de materias primas baratas y, a la vez, de asegurarse nuevos mercados en donde colocar sin competencia sus productos manufacturados (25). En ambas épocas, las relaciones entre los Estados civilizados y los no civilizados oscilan, como afirma el profesor Carrillo Salcedo, entre dos polos: el del Derecho natural sostenido por nuestros clásicos, en el que el criterio de base para afirmar la noción

(25) No faltaron tampoco en esta época referencias a motivaciones religiosas, como las palabras del presidente norteamericano W. Mac Kinley, destinadas a justificar la presencia de su país en las Filipinas, después de la guerra hispano-norteamericana de 1898: "Ninguna otra cosa podíamos hacer sino tomar a los filipinos y educarlos; elevarlos, civilizarlos y cristianizarlos; y por la gracia de Dios hacer por ellos -prójimos nuestros por quienes Cristo también murió- todo lo que estuviera a nuestro alcance". Cfr. ZAVALA, S., La filosofía política en la Conquista de América, México, 2ª ed. corregida, 1972, pág. 70.

de comunidad internacional fue el hombre, y el de las normas convencionales sostenido en el siglo XIX, en el que el centro de gravedad lo constituye el Estado (26).

En el siglo XIX, afirma Barcia Trelles, "Europa se juzgó depositaria de la pretendida civilización, sin considerar - que la cultura no es un patrimonio de ningún pueblo y que las distintas concepciones de la misión del hombre pueden diferir sin que sean por ello condenables. Europa actuaba en el orden colonial[...] como una humanidad de cantidades, donde la materia mandaba sobre el espíritu. La tan invocada cultura europea, era una inmensa máquina, pero la máquina constituye un instrumento, no un ideal. Así, la Europa del siglo XIX aparecía a los ojos - de los pueblos dominados como una cruel contradicción: hospitales y torpedos, cristianismo e imperialismo, ejércitos perfeccionados para la destrucción irreparable y conferencias en donde se cantan aires de paz mientras que en otros sectores se prepara - fríamente la guerra[...] En este sentido, la Europa del siglo XVI nos parece presentar una apariencia más noble que el continente devorado por el maquinismo del siglo XIX, siglo de dimensiones, no de profundidades" (27). Esta interpretación dada por

(26) CARRILLO SALCEDO, J. A., "Aspectos doctrinales del problema de la universalidad del Derecho de gentes (Un ensayo de interpretación histórica)", en Revista Española de Derecho Internacional, vol. XVII (1964), n°1, págs. 10 y 14.

(27) BARCIA TRELLES, C., "Francisco de Vitoria et l'École moderne du Droit international", en Recueil des Cours, t. 17 - (1927-II), págs. 162-163.

Barcia Trelles sobre la Europa del siglo XIX respecto de la imposición de la cultura europea sobre la mayor parte de los territorios de civilización no cristiana del globo, es una visión exacta de la política seguida por las grandes potencias, e, incluso, del propio Derecho internacional de esta época.

En la Conferencia africana de Berlín de 1885, en la que se elabora "una auténtica Carta de la colonización en el continente africano" (28), se esforzaron más los representantes de las grandes potencias en precisar las condiciones de la efectividad de la ocupación, procurando asegurar sus respectivos intereses, que del problema de la legitimidad y de los derechos que asistían a las poblaciones indígenas. Así, cuando el delegado norteamericano asistente a la Conferencia, M. Kasson, solicitó en la sesión del 22 de diciembre de 1884 que se reconociera de una manera general, y no de un modo especial como se había hecho con el sultán de Zanzíbar, los derechos de los jefes indígenas, no encontró más que oídos sordos y ni siquiera prestaron atención a esta sugerencia, y, posteriormente, en la sesión del 31 de enero de 1885, al proponer que se requiriese el consentimiento voluntario de los indígenas, cuyo país era objeto de posesión, como una de las condiciones para la validez de la ocupación, tampoco consiguió la aprobación de la Conferencia. Quizá el hecho de que en la misma propuesta, como advierte Salomon, se incluyera la moción de que

(28) MIAJA DE LA MUELA, A., La emancipación de los pueblos coloniales y el Derecho internacional, 2ª ed., Madrid, 1968, - pág. 35.

se reservara a las potencias signatarias la facultad de apreciar todas las circunstancias de hecho y de derecho antes de que una ocupación pudiera ser reconocida como válida, pudo haber perjudicado a la primera moción, y toda la propuesta no consiguió - más que la observación del presidente de que se trataba de "cuestiones delicadas", y, sin ser sometida tampoco a votación, se juzgó suficiente con insertarla en el protocolo (29). La idea que predominaba en aquel momento acerca de la soberanía del Estado hizo concebir semejante propuesta como algo atentario - contra la dignidad de un Estado soberano y como fuente posible de numerosos conflictos. Pero es justo recordar que, si bien en esta época en la práctica se identificó como territorios nullius, primero, los no ocupados por pueblos cristianos y, después, por pueblos no civilizados, al menos la doctrina defendió que cualquier población o tribu que poseyera un comienzo de organización política, por rudimentaria e imperfecta que fuera, impedía calificar su territorio como una res nullius, pudiendo, no obstante, los indígenas libremente concertar un acuerdo o un tratado, justificándose en base a él la ocupación del Estado protector (30).

En el siglo presente, la Sociedad de Naciones todavía - fundamentó la creación de los mandatos coloniales en la "misión sagrada de civilización" de los pueblos adelantados sobre los

(29) SALOMON, Ch., L'occupation des territoires sans maitre. Etude de Droit International, Paris, 1889, págs. 214-216.

(30) Ibidem, págs. 189 ss.

retrasados, aunque se reservaría, en virtud de lo establecido en el artículo 22 del Pacto, la facultad de inspeccionar la administración de las potencias mandatarias, atribución que en - aquel momento ya no se consideró como atentatoria contra la soberanía de los Estados administradores.

Después de la segunda guerra mundial, la Organización de las Naciones Unidas creó bajo su autoridad, en conformidad con el artículo 75 de la Carta, un órgano de control para la administración y vigilancia de los "territorios fideicometidos", el Consejo de Administración Fiduciaria, con categoría de órgano - principal, que en el momento presente ha dejado de poseer relevancia ante la práctica desaparición de los territorios sometidos a dicho régimen por su acceso a la independencia (31).

La Escuela española del Derecho de gentes no sólo se anticipó a los tiempos modernos en la formulación del reconocimiento de la soberanía de los pueblos ajenos a la órbita del occidente cristiano europeo o culturalmente más retrasados -derecho que ha tardado más de cuatro siglos en conseguir su pleno reconocimiento en la práctica internacional-, sino que se preocupó también - por reglamentar la ética de la administración colonial ejercida sobre los indígenas de dichos territorios, materia que no ha sido encuadrada en el concepto internacional moderno de la colonización.

(31) Cfr. DÍEZ DE VELASCO, M., Instituciones de Derecho Internacional Público, 2 tomos Madrid (t.I: 5a ed., 1980, t.II: 3a. ed., 1981), t. II, págs. 155-156.

5. Fundamentación iusnaturalista

El descubrimiento de América y el contacto con pueblos de distinta civilización y organización política motivó un replanteamiento de la teoría del poder político y del Estado. Los autores de la Escuela española del Derecho de gentes, partiendo de la idea aristotélicotomista de la sociabilidad natural del hombre, intentan explicar la formación de la sociedad civil y el origen del poder tanto de los reinos cristianos como de los pueblos infieles.

Aristóteles en la Política había sostenido que "el hombre es por naturaleza un animal social" y que el destino de la polis, formada por diversas aldeas y éstas a su vez por diversas casas o unidades familiares, es hacer posible la felicidad humana como comunidad perfecta y suficiente que es en sí misma (32). Santo Tomás, siguiendo sus huellas, subraya repetidamente esta misma idea y añade que una sociedad integrada por muchos no puede existir sin que alguien la presida y la dirija hacia el bien común (33). De aquí resulta que el poder en la sociedad posee también un origen natural, pues si la sociedad civil es necesaria para un mejor desenvolvimiento de la vida del individuo, del mismo modo es necesario también un poder público que la conserve y gobierne para perseguir el bienestar y la felicidad de todos.

(32) ARISTÓTELES, Política, lib. I, 2, Madrid, 1970, pág. 3.

(33) "Homo naturaliter est animal sociale[...]Socialis autem - vita multorum esse non potest, nisi aliquis praesideret, qui ad bonum commune intenderet". TOMÁS DE AQUINO, Summa theologiae, I, q. 96, art. 4, nº3, (edic. B.A.C., Madrid, 1961, t. I, pág. 687 b).

Este poder reside originariamente y en última instancia en la propia colectividad y, aunque en la práctica sea ejercido por uno o varios gobernantes, nadie lo posee por derecho propio sino tanto en cuanto la propia república se lo haya conferido - (34).

Estos principios fueron aceptados por todos los teólogos-juristas de la Escuela española y constituyeron el punto de partida para la elaboración de la teoría política de la respublica o Estado. Vitoria afirma en la relección De potestate civili, - siguiendo a Aristóteles, que "el hombre es naturalmente civil y social", y que las sociedades se constituyeron "para que los - unos lleven las cargas de los otros", y "aunque los miembros de la familia se ayuden mutuamente, una familia no puede bastarse a sí, sobre todo tratándose de repeler la fuerza y la injuria" (35). Es decir, que no le basta al hombre con constituir una familia y vivir integrado en una colectividad, secundando conscientemente la tendencia natural de la sociabilidad humana, sino que necesita también de la sociedad civil, como comunidad perfecta y completa, que responde igualmente a una exigencia de la naturaleza humana. "Está, pues, claro, continúa Vitoria, que la fuente y el origen de las ciudades y de las repúblicas no - fue una invención de los hombres, ni se ha de considerar como - algo artificial, sino como algo que procede de la naturaleza misma, que para defensa y conservación sugirió este modo de vivir

(34) "Et ideo condere legem vel pertinet ad totam multitudinem, vel pertinet ad personam publicam quae totius multitudinis curam habet". Ibidem, I, II, q. 90, art. 3, nº3, (ed. cit., t. II pág. 589a).

(35) VITORIA, F. de, De potestate civili, 4 (en Obras..., ed.

social a los mortales" (36).

La fundamentación del origen de la sociedad y el poder en la sociabilidad natural del hombre, independientemente de - motivaciones religiosas derivadas de la fe revelada, conduce a la escolástica española del Siglo de Oro a la elaboración de una teoría iusnaturalista del Estado. Cristianos e infieles, en cuanto hombres, son sujetos activos y pasivos de las sociedades civiles naturalmente constituidas en sus territorios y que, en - cuanto comunidades perfectas y soberanas, son iguales e independientes entre sí. La constitución, pues, de los Estados es un - fenómeno natural exigido por la tendencia de todo hombre a la - vida en comunidad y por la necesidad de que exista un poder que procure para los ciudadanos la consecución, del modo más perfecto posible, de un bienestar individual y social que el individuo por sí solo le sería imposible conseguir. Por otra parte, la - existencia del Estado es algo tan consubstancial a la naturaleza humana que, aunque, como afirma Santo Tomás, el hombre no hubiera perdido el estado de inocencia y su naturaleza no hubiera sido vulnerada e inclinada hacia el mal (37), existiría la república temporal como comunidad perfecta y completa con un fin inmediato propio, independientemente de cualquier vinculación y dependencia del poder espiritual, pues, como afirma Vitoria, "aun-

cit., págs. 155-156).

(36) Ibidem, 5 (en Obras..., pág. 157).

(37) TOMÁS DE AQUINO, Summa theologiae, I, q. 96, art. 4, n°3, (ed. cit., t. I, pág. 687 b) y I, II, q. 83, art. 3, n°3 (ed. cit., t. II, pág. 543 b).

que no hubiera potestad espiritual alguna ni bienaventuranza sobrenatural, aún habría algún orden en la república civil y alguna autoridad[...] Luego, aun quitado el fin de la potestad espiritual, todavía permanecería la república y, por consiguiente, el orden y relación entre príncipes y gobernados, sin los cuales no habría verdadera república" (38).

La doctrina escolástica de la Edad Media, así como la del Siglo de Oro español, no sólo elaboraron una teoría iusnaturalista de la civitas y del Estado, sino que también se preocuparon - del estudio de las condiciones necesarias para su formación histórica y su gobierno adecuado, y sin llegar a precisar, lógicamente, los elementos esenciales que el moderno Derecho internacional requiere para su constitución (39), encontramos, no obstante, alusiones genéricas a los mismos. Así Santo Tomás, en su Régimen de príncipes, habla de los "hombres" que pertenecen a una sociedad y deben ser gobernados por un mismo jefe, del "territorio" del príncipe y de las condiciones que deben poseer los lugares escogidos para fundar ciudades, de que el "gobierno" de un Estado y el ejercicio de la autoridad necesitan de ministros o funcionarios públicos, junto con otra serie de necesidades y conveniencias que interesan al buen gobierno de un reino (40).

(38) VITORIA, F. de, De potestate Ecclesiae prior, q. III, 3, 9 (en Obras..., ed. cit., págs. 301-302).

(39) Cfr. DIEZ DE VELASCO, M., ob. cit., t. I, págs. 177 ss.

(40) Cfr. TOMÁS DE AQUINO, De regimine principum, lib. I, cap. I, y lib. II, cap. II y ss.

Pero sobre todo, donde nuestros clásicos destacaron más fue en la elaboración del concepto moderno de soberanía, aunque el término fuera acuñado por Bodino, configurándolo como el poder supremo e independiente del Estado. Los dos aspectos de la soberanía estatal, aplicados a la república temporal como comunidad perfecta y completa: el interno, considerando al poder político surgido en la sociedad como un poder que no está sometido a otro dentro del ámbito estatal constituyéndose, por tanto, en la máxima instancia para los ciudadanos, y, el externo, de independencia frente a cualquier poder exterior, quedan claramente señalados en Vitoria (41). Ahora bien, el concepto que tienen los autores de la Escuela española de soberanía no es el de un poder hermético y aislado de cualquier tipo de relación, y, en ocasiones, de interdependencia con la soberanía y los derechos de otros pueblos, como sostiene Bodino. El derecho de soberanía de la república o Estado está subordinado a los preceptos de ius gentium que entrelazan la soberanía estatal con el conjunto de derechos y obligaciones que vinculan a los Estados en el ámbito de sus relaciones internacionales. Merced a los imperativos que el ius gentium impone a los Estados en sus relaciones externas, nuestros clásicos del siglo XVI bosquejaron el moderno Derecho de gentes interestatal.

.. (41) "Quia respublica temporalis est respublica perfecta et integra. Ergo non est subiecta alicui extra se, alias non esse integra. Ergo potest sibi constituere principem nullo modo in temporalibus subiectum". VITORIA, F. de, De potestate Ecclesiae prior, q. III, 3, 4 (en Obras..., ed. cit., pág. 298).

Veracruz, en la primera de las tres dudas o cuestiones que componen la primera parte del tratado De dominio infidelium et iusto bello, se plantea el problema de si los que tienen pueblos en encomienda sin título para ello pueden recibir tributos justamente o, por el contrario, están obligados a restituirlos y dejar libremente a los indios (42). Para la solución de este problema arranca del principio del origen democrático del poder defendido por sus maestros de la Universidad de Salamanca, afirmando que:

"el dominium (43) del pueblo reside originaria y principalmente en el mismo pueblo, pues no existe nadie que - por ley natural o divina tenga poder en lo temporal de - tal modo que los demás estén obligados a pagarle tributos" (44).

De aquí que, continúa Veracruz, para que alguien esté revestido legalmente de poder necesario que lo sea per voluntatem ipsius

(42) "Primo est dubium utrum illi qui habent populos in istis - partibus absque titulo possint iuste tributa recipere, an teneantur ad restitutionem ipsorum et resignationem populi". MVB, parágrafo 3.

(43) El término dominium, que en unos casos equivale a propiedad privada cuando se refiere al dominium rerum, en otros, como en el caso presente en que se refiere al dominium iurisdictionis sobre el pueblo, equivale a potestad o poder político. Así, MATÍAS DE PAZ afirma: "Concedo que los infieles - tienen verdadero dominio posesorio, estos, es, de sus bienes temporales" y, junto a este dominio o derecho de propiedad privada, añade: Aliud vero est dominium, quod est proprie praelationis super multitudinem populi, quod vocatur regimen. Cfr. BELTRÁN DE HEREDIA, V., "El P. Matías de Paz, O.P., y su tratado De dominio regum Hispaniae super indos", en Miscelánea Beltrán de Heredia, ob. cit., t. I, pág. 621.

(44) "Dominium populi primo et principaliter est in ipso populo; non enim per legem naturalem neque per divinam aliquis est qui sit dominus verus in temporalibus cui alii teneantur - tributa dare". MVB, parágrafo 4.

communitatis transferentis dominium in alios por voluntad de -
Dios que, por ser dueño del cielo y de la tierra, pudo conceder
esta potestad a uno o a varios, tal como consta en la elección
de los reyes Saúl y David (45). Sin embargo,

"como no consta que existan reyes por elección divina, -
se impone recurrir a la misma república que es la única
que puede transferir la potestad de gobernar, pudiendo -
elegir uno, varios o muchos de entre todos para que la
gobiernen. Y éstos poseerán tal y tanta potestad cuanta
les haya conferido la república para el bien de la propia
comunidad" (46).

En la opinión de Veracruz, si se exceptúan los casos es-
peciales referidos en la Sagrada Escritura, no hay lugar a la -
aparición de caudillajes carismáticos o de reyes designados di-
rectamente por voluntad divina. No existen reyes por la gracia
de Dios cuyo poder sea independiente de la voluntad de la propia
república, que es la que transfiere la potestad de gobernar bien
por elección o por consentimiento tácito. Aunque todos los teó-
logos españoles defienden el principio paulino de que "no hay -
autoridad que no venga de Dios" (47), no por eso admiten que el

(45) Ibidem, parágrafo 6.

(46) "Cum, ergo, non constet ex tali divina electione, oportet
recurrere ad ipsam rempublicam, quae potest transferre po-
testatem dominandi. Et sic potest unum eligere ex multis -
vel paucos ex eisdem qui praesint. Et tunc tales talem ac
tantam habent potestatem quantam respublica confert ad bo-
num ipsius communitatis". Ibidem, parágrafo 7.

.. (47) "Non est enim potestas nisi a Deo". Epist. ad Rom., 13, 1.

poder de los reyes se derive directamente de Dios, como sostendrá después la doctrina francesa del Origen divino del Poder, - sino que sostienen que el poder público proviene de Dios en el sentido de que se constituye por Derecho natural al igual que - las repúblicas y sociedades, y teniendo el Derecho natural por autor sólo a Dios (48), cabe afirmar que el poder público es infundido por Dios inmediatamente en la naturaleza humana, y, mediante las sociedades -naturalmente constituidas- en los poderes elegidos por ellas. Así, afirma Veracruz que:

"el poder del pueblo desde el principio siempre ha residido en el mismo pueblo y nunca ha sido abandonado" (49),

por tanto, el príncipe recibe sus poderes directamente de la - propia república y sólo mediatamente de Dios, omnis potestas a Deo per populum.

Al origen democrático del poder en la sociedad civil para nada le afecta la forma de gobierno que se adopte, siendo indiferente, como afirma Veracruz, que se transfiera el poder a uno sólo, como ocurre in monarchico principatu, a varios, in principatu aristocratico, o a muchos, in democratico (50), recogiendo la clásica división de los regímenes políticos "rectos" realizada por Aristóteles en la Política (51).

(48) "Ius autem naturale Deum solum auctorem cognoscit". VITORIA, F. de, De potestate civili, concl. I, n°6 (en Obras..., ed. cit., pág. 158).

(49) "Dominium semper a principio fuit apud ipsum populum, et nunquam fuit derelictum". MVB, parágrafo 33.

(50) Ibidem, parágrafo 6.

(51) Cfr. ARISTÓTELES, Política, lib. III, 7, ed. cit., págs. 80 ss.

Así, pues, por Derecho natural, el poder político de la república -la soberanía diríamos ahora- radica originariamente en la propia república y es transmitido por la voluntad de la mayoría de sus gobernantes y, como afirma Veracruz, ex ista - concessione reipublicae habet imperator in omni suo imperio dominandi potestatem, et rex in regno suo (52).

Mucho antes de que la Declaración de Derechos de Virginia de 1776 afirmara: "Que todo poder está investido en el pueblo y consecuentemente deriva de él; que los magistrados son - sus mandatarios y servidores y en todo momento responsables - ante él" (53), y de que la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 afirmara que: "El principio de toda soberanía reside esencialmente en la Nación. Ningún cuerpo ningún individuo puede ejercer una autoridad que no emane de ella expresamente" (54), nuestros clásicos habían sostenido ya que el poder político o soberanía de la república radica en la propia sociedad que lo transfiere a sus gobernantes, los cuales lo detentan para el servicio de la colectividad.

Veracruz también hace referencia al fin que justifica la formación del poder político en la sociedad, el bonum ipsius -

(52) MVB, parágrafo 9.

(53) The Virginia Declaration of Rights, sect. 2. Cfr. HERVADA, J.-ZUMAQUERO, J.M., Textos Internacionales de Derechos Humanos, Pamplona, 1978, pág. 26.

(54) Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen, art. 3. - Ibidem, pág. 44.

communitatis (55).

"El que gobierna, afirma, debe dirigir todos sus actos al bien común y por el bien común" (56).

La consecución del bien común aparece en la ética social platónica y aristotélica, y después en toda la tradición teológica católica, como la causa final que justifica la existencia - de la polis y el Estado. Si el poder político, como hemos indicado, tiene su fundamento originario en la naturaleza social - del hombre, su justificación axiológica y final está en su recto uso, en su servicio al bien común. Idéntico punto de vista tiene el pensamiento católico moderno; así, el papa Juan XXIII, en su encíclica Pacem in terris, afirma que: "La razón de ser de cuantos gobiernan radica por completo en el bien común. De donde se deduce claramente que todo gobernante debe buscarlo, respetando la naturaleza del propio bien común y ajustando al mismo tiempo sus normas jurídicas a la situación real de las circunstancias" (57), y el mismo pontífice en otra de sus encíclicas, la Mater et magistra, nos da una definición acabada del bien común afirmando que consiste en "el conjunto de condiciones sociales que hacen posible y favorecen en los seres humanos el desarrollo integral de su persona" (58). Juan Pablo II, en su discurso a la ONU el 2 de octubre de 1979, condensaría este pensa-

(55) MVB, parágrafo 7.

(56) "Qui sic praeest ad bonum commune et propter bonum commune debet omnia sua opera dirigere[..]". Ibidem, parágrafo 8.

(57) Pacem in terris, 54. Vide Comentarios a la Pacem in terris, B.A.C., Madrid, 1963, págs. 23-24.

(58) Mater et Magistra, 65. Vide Comentarios a la Mater et Magistra, B.A.C., 3a. ed., Madrid, 1968, pág. 28.

miento afirmando que "la razón de ser de toda política es el - servicio al hombre", ya que "toda la actividad política nacional e internacional, que en última instancia procede "del hombre", se ejerce "mediante el hombre" y es "para el hombre" (59).

6. La tiranía y los príncipes americanos

Todo poder, dicen nuestros clásicos, empleado en beneficio personal del gobernante o de unos pocos, en contra del - interés general de la mayoría, degenera en opresión ilegítima y su titular se convierte en tirano. Aristóteles, al hablar en la Política de los diversos regímenes políticos y de su realización óptima en la práctica, se ocupa de la tiranía y la define como "la clase de monarquía que ejerce el poder de un modo - irresponsable sobre todos, iguales o superiores, en vista de su interés propio y no del de los súbditos" (60). Siguiendo este - mismo pensamiento, Santo Tomás se ocupa en diversos lugares de la Summa Theologica y en el De regimine principum del régimen - tiránico al que considera injusto puesto que no se ordena al bien común sino al bien privado del que gobierna (61). Y si bien sostiene el derecho de la colectividad a defender el bien común contra el gobernante tiránico, siempre que esta "resistencia a la opresión" no reporte a la comunidad males mayores que el propio

.. (59) JUAN PABLO II, Discurso pronunciado el 2 de octubre de 1979 ante la Asamblea General de las Naciones Unidas. Vide ONU, Crónica, julio-octubre 1979, vol. XVI, n°6, pág. 99.

(60) ARISTÓTELES, Política, lib. VI (IV), 10, ed. cit., pág. 185.

(61) "Quod regimen tyrannicum non est iustum: quia non ordinatur ad bonum commune, sed ad bonum privatum regentis". Summa - theologica, II-II, q. 42, art. 2, ad 3 (ed. cit., t. III, pág. 277 a y b).

régimen tiránico, Santo Tomás no llegará a justificar, como lo había hecho Juan de Salisbury en su obra Policraticus a mediados del siglo XII, la muerte del propio tirano admitiendo el tiranicidio. El derecho de resistencia y la rebelión contra el tirano no es lo mismo que tiranicidio. Mientras que la resistencia y la rebelión colectiva no aspiran a otra cosa que a la eliminación del régimen tiránico, el tiranicidio busca directamente y justifica la muerte del propio tirano. Tan sólo si el príncipe se obstina en su régimen tiránico y forzado a su destitución mueve la guerra contra la comunidad podrá ésta, repeliendo la agresión, producir la muerte del tirano, más en defensa propia que como un propósito homicida directamente buscado (62). La doctrina de la tiranía de Santo Tomás, recogida por su discípulo Egidio Romano en su De regimine principum, influyó poderosamente en la ideas políticas de la cristiandad medieval.

En los reinos hispánicos de la Reconquista, afirma García de Valdeavellano, el rey era considerado "señor natural" de la tierra sometida a su poder y de los "naturales" de ella por un derecho heredado de sus mayores, y su dignidad como un "officium" o "ministerium", términos de evidente connotación eclesiástica, cuya misión consistía primordialmente en regir rectamente la comunidad procurando el bien común, administrar la justicia y mantener la paz pública. La consideración del rey como un "vicario de Dios" añadía al oficio regio la obligación de defender la fe cristiana y la Iglesia, debiendo ajustar su conducta a las -

(62) ESTAL, G. del, El rey, las Cortes y el Reino, Real Monasterio del Escorial, 1978, págs. 94 ss.

normas religiosas y morales eclesiásticas. Esta función regia - implicaba una sanción por parte de la autoridad eclesiástica que se manifestaba en la intervención de la Iglesia en la proclamación del nuevo rey, transformándose el acto político en una ceremonia religiosa, en la ordinatio regis, en la que se ungía al - rey y se le entregaban las insignias reales, la corona, espada, cetro, manto de púrpura, etc., símbolos externos del poder supremo de la comunidad y encarnación personal del Estado (63).

La coronación real no implicaba la concesión de un poder absoluto al monarca sino que éste estaba obligado a respetar el ordenamiento jurídico vigente en el reino, plasmado en las leyes, usos, fueros y privilegios de las ciudades y súbditos, de tal modo que las decisiones reales contrarias al mismo constituían un "desafuero", "contrafuero" o "agravio", transformándose el monarca de rey legítimo en tirano. En las Partidas se distingue claramente el rey legítimo que es "aquel que con derecho gana el Señorío del reyno" (64) del tirano, que puede serlo por dos motivos según se trate de aquel "que es apoderado en algund Reyno, o tierra por fuerça: o por engaño, o por traycion", es - decir, del tirano de origen que consigue el reino ilegítimamente, o del tirano de ejercicio, que es aquel que aunque hubiera ganado legítimamente el reino "usasse mal de su poderio[...]e tornar

" (63) Cfr. VALDEAVELLANO, L.G. de, Curso de Historia de las Instituciones españolas. De los orígenes al final de la Edad Media, 3a. ed., Madrid, 1973, págs. 423 ss.

(64) ALFONSO EL SABIO, Las Siete Partidas..., II, 1, 9 (ed. cit., t. I, fol. 6r).

se el Señorío quera derecho, en torticero" (65). Pero, aunque en la Partidas se define la tiranía y se condena el poder tiránico, no se defiende el tiranicidio. El pueblo que siempre debe obediencia a su rey, aunque sea injusto o tirano, ni debe secundarle en sus "desaguisados" y caminos "torticeros" ni tampoco consentírselo, pudiendo únicamente amonestarle "por consejo, mostrándole e diziéndole razones, por que lo non deua fazer [...] queriendo que su Señor sea bueno, e faga bien sus fechos" (66). La imagen que de la realeza expone Alfonso el Sabio en las Partidas impide que el rey pueda ser destronado y mucho más que se pueda atentar contra su vida, porque el rey es "cabeça [...] e coraçon del pueblo: e bien assí, como todos los miembros del cuerpo, guardan, e defienden, a estos dos, otrosí el pueblo es tenuto de guardar e defender al Rey, que es puesto a semejança dellos: e ademas que es Señor natural [...] Onde non conviene al pueblo de guardar al rey tan solamente del mismo, mas aun son tenudos, de guardarlo dellos mismos, de le non matar de ninguna manera. Ca el que lo fiziesse quitaria a dios su vicario, e al reyno su cabeça e al pueblo su vida. [...] E por esto la pusieron, por la mayor traycion, que puede ser" (67).

A pesar de la indiscutible influencia que ejercieron las Partidas en el ámbito cultural, especialmente jurídico, de la -

(65) Ibidem II, 1, 10 (ed. cit., t. I, fol. 6v).

(66) Ibidem II, 13, 25 (ed. cit., t. I, fol. 41v).

(67) Ibidem II, 13, 26 (ed. cit., t. I, fol. 42r).

España cristiana durante la baja Edad Media, en la escolástica española prevaleció la influencia del Aquinate sobre la del - Rey Sabio. Nuestros teólogos-juristas si bien rechazaron el - tiranicidio admitieron, por el contrario, el derecho a la resistencia al príncipe tirano, siempre que, como había señalado el propio Santo Tomás, las consecuencias que se derivaran de la - resistencia no fueran todavía peores que la propia perturbación del régimen tiránico (68).

Los defensores medievales del derecho a la resistencia establecieron las tres condiciones siguientes para su ejercicio: necessitas de la resistencia, utilitas de la misma y proportio entre los males que se intentaba evitar con los que pudieran sobrevenir de la resistencia al tirano (69).

Vitoria, en su relección De potestate Papae et Concilii, estableciendo un paralelismo entre el gobierno tiránico de un - Papa en la Iglesia con el de un rey en una república temporal, afirma: "y si se puede resistir al rey que comete graves faltas no sólo de palabra y de derecho, sino también de hecho, también se podrá oponerse al Papa" (70).

Veracruz no aborda de una manera expresa, en su tratado De dominio infidelium et iusto bello, el problema de la tiranía,

(68) Summa theologiae, II-II, q. 42, art. 2, ad 3 (ed. cit., t. III pág. 277).

(69) Cfr. ESTAL, G. del, El Rey,..., ob. cit., pág. 95.

(70) VITORIA, F. de, De potestate Papae et Concilii, 23 in fine (ed. cit., pág. 488).

pero a lo largo del mismo aparecen aquí y allí numerosas referencias al gobierno del príncipe, que cuando se extralimita de los poderes recibidos de la república o cuando su gobierno no es en beneficio del bien común sino del propio gobernante o de un grupo particular, que recibe mercedes excesivas en proporción a los servicios prestados a la colectividad, su gobierno se transforma en tiránico.

Consecuente Veracruz con su doctrina del origen democrático del poder sostiene que el poder político radica originariamente en la propia república y que ésta lo transfiere al rey - con objeto de que promueva y defienda el bien público (71), pero cuando el rey en el desempeño de su oficio no gobierna en interés del bien común, exige tributos excesivos o hace donaciones de pueblos o ciudades en beneficio de algunos vasallos pero en contra del bien del propio pueblo o ciudad, el rey se excedería en la potestad que le había sido conferida y gobernaría tiránicamente, tyrannice regeret (72). Para Veracruz es un hecho incuestionable que si el príncipe no tiene otro poder que el que la propia república le ha conferido y que si ha sido constituido en cuanto tal para promover el bien común y la justicia, cuando actúa en contra de estos fines que constituyen el objetivo principal del buen gobierno o voluntariamente los desatiende, la razón de ser de su oficio desaparece y pierde el derecho a seguir

(71) "Respublica dominium transfert in regem quem constituit - defensorem boni publici et promotorem". MVB, parágrafo 162.

(72) "Quia talis cui committit et cui donat tyrannice regeret - vel impie ageret exigendo excessiva tributa, tunc rex vel imperator excederet potestatem sibi commissam; et, populo clamante vel non consentiente, non valeret talis donatio". Ibidem, parágrafo 11.

gobernando la comunidad. Consecuente con este planteamiento doctrinal, Veracruz reconoce decididamente a la comunidad el derecho de resistencia al gobernante tiránico y la facultad de deponerle de su cargo, si es necesario, aunque se trate del propio Emperador (73).

Refiriéndose a los pueblos que habitaban en el Nuevo Mundo a la llegada de los españoles, afirma que había unos que vivían pacíficamente entre sí y eran gobernados legítimamente según sus leyes y no tiránicamente, pero, por el contrario, otros pueblos poseían reyes que los gobernaban tiránicamente, oprimiendo y expoliando a sus súbditos y matando a inocentes (74). Sobre estos últimos afirma que:

"el que gobierna tiránicamente posee un dominio ilícito e injusto, luego lícitamente puede ser desposeído de él. Y si no pudiera ser privado de otro modo más que con la guerra, justa sería tal guerra" (75).

Y aunque el derecho de resistencia corresponde primordialmente a la propia comunidad tiranizada, omnes de republica sub rege tyranno possunt bello (si alias non possunt) talem tyrannum tali dominio privari, admite también la posibilidad de que otros pue-

(73) "Sed imperator non habet aliud dominium nisi ab ipsa republica; ita ut, si tyrannice regeret, possit respublica eum deponere et regno privare". Ibidem, parágrafo 18.

(74) Ibidem, parágrafo 619.

(75) "Talis tyrannice gubernans illicite habet dominium et iniustum. Ergo iuste privari eo poterit. Si non potest aliter privari nisi bello, iustum erit tale bellum" Ibidem, parágrafo 816.

dan ir en su auxilio y, entre todos, deponer al tirano. Esta ayuda compete principalmente al pontífice, "al cual se le ha confiado universalmente el cuidado del bien espiritual", y al emperador, "al que le compete lo mismo en lo temporal". El derecho de resistencia no sólo presupone la posibilidad "de hacer justicia con el tirano privándole de su reino, sino hasta de ocasionarle la muerte, si fuera necesario". Por último, afirma que no sólo el pontífice y el emperador están facultados para este tipo de intervención sino también cualquier rey, con tal que lo haga - para ayudar al oprimido (76).

Para Veracruz, lo mismo que para su maestro Vitoria, la existencia de un régimen tiránico en un pueblo constituye un motivo justo para declararle la guerra al tirano y privarle de su reino, y en este sentido, afirma Veracruz, ésta pudo ser una de las causas que pudieron justificar la conquista de algunos de los territorios del Nuevo Mundo por los reyes de España, pero, - si en concreto el régimen de Motezuma y Cazonzi sobre estos bárbaros era tiránico o no non constat mihi, contesta Veracruz,

(76) "Omnes de republica sub rege tyranno possunt bello (si alias non possunt) talem tyrannum tali dominio privare. Ergo et poterit ille cui in tali casu incumbit cura reipublicae. Sed talis est qui bellum movere potest, sicut pontifex, cui ad bonum spirituale videtur cura demandata universaliter, et imperator, qui in temporalibus similiter habere in terris, quia alias sine causa gladium portaret. Cum, ergo, ad vindictam malefactorum portet, poterit de tyranno vindictam su mere, regno suo privando et occidendo, si opus esset. Et non solum videtur quod in tali casu per pontificem et imperatorem posset fieri, sed etiam per alium quemcumque regem, dummodo fiat ut oppresso subveniatur". Ibidem, parágrafo 818.

"porque acaso lo que aparece tiránico respecto de una - nación, puede ser conveniente y oportuno respecto de es - tos bárbaros, como es el caso de si hubiesen sido gober - nados por sus señores con temor e imperio y no con amor" (77).

Igualmente cabe la posibilidad, afirma Veracruz, que al - gunos pueblos americanos, al ser gobernados tiránicamente por - sus reyes, pudiera haber ocurrido que toda la república, aun en - contra de la voluntad de sus reyes, los destituyese y se some - tiera al rey de España o a cualquier otro rey (78). De este mo - do la posible existencia de gobiernos tiránicos entre los indios - proporcionaba la formación de un nuevo título jurídico para jus - tificar la presencia de los españoles en América: el de la li - bre elección de los pueblos indígenas, que voluntariamente pre - ferían someterse a la autoridad del monarca español en lugar de - seguir siendo gobernados bajo la tiranía de sus antiguos princi - pes. Pero, Veracruz, una vez más, no habla de que así ocurrie - ran las cosas sino de una pura hipótesis o posibilidad, ya que - lo que realmente hicieron los pueblos indígenas él manifiesta que - lo desconoce, an hoc fecerit respublica, latet me (79).

(77) "Et sic, si apud istos barbaros regimen erat tyrannicum in Motezuma et Cazonzi, iustitia fuit in bello, sic ut legiti - mum dominium non haberent qui ante habebant. Sed an fuerit ita quod tyrannice gubernarent et non ad bonum reipublicae non constat mihi. Forte id quod tyrannicum apparet respectu alterius nationis, esset conveniens et congruum respectu - huius gentis barbarae, ut si timore et imperio gubernabantur a suis dominis et non amore". Ibidem, parágrafo 820.

(78) "Si rex apud istos gubernasset tyrannice, non ad bonum reipu - blicae sed ad malum, posset tota respublica, etiam rege in - vito, se dare et subicere regi Hispaniae vel alicui alteri". Ibidem, parágrafo 867.

(79) Ibidem, parágrafo 871.

CAPITULO VI

LA POLÉMICA EN TORNO A LA INCAPACIDAD DE GOBIERNO Y DE POSESIÓN DE LOS ABORÍGENES AMERICANOS

1. La servidumbre natural y la legal

Paralelamente al descubrimiento de América y a la consiguiente extensión de la dominación española sobre los nuevos territorios americanos que iban siendo descubiertos, el pensamiento intelectual de la época, representado fundamentalmente por teólogos y juristas, no tardó mucho tiempo en plantearse el problema de la justificación de la presencia de los europeos en el Nuevo Mundo y de la subordinación de los indios americanos a la corona de Castilla.

Los relatos llegados de aquellas tierras sobre la existencia de hombres pertenecientes a razas no conocidas, que vivían en un estadio de civilización primitiva y casi salvaje y estaban sometidos a una serie de vicios y costumbres inhumanas, no es de extrañar que planteasen en muchos el problema de la condición jurídica de aquellos habitantes, es decir, si se trataba de hombres capaces de vivir en sociedad, de autogobernarse y ser dueños de los bienes materiales que allí existían o, por el contrario, eran seres inferiores más próximos a los animales que a los hombres racionales, y que, por el hecho de carecer del suficiente uso de razón, eran incapaces de gobernarse políticamente y poder ejercer un verdadero dominio sobre las cosas.

Aunque el hecho americano era nuevo totalmente, el problema de la justificación de la servidumbre de los seres inferiores tenía precedentes lejanos que se remontaban a la propia filosofía política helénica. Aristóteles hablando en la Política de la naturaleza del esclavo se pregunta "si existen o no hombres que - por naturaleza tengan esa índole, si para algunos es mejor y justo ser esclavos o, por el contrario, toda esclavitud es contra - naturaleza" (1). Para el estagirita es un axioma que en el conjunto de la naturaleza existe un orden jerárquico en el que la armonía del mismo exige la subordinación de lo imperfecto a lo más perfecto, y así como se observa, por ejemplo, que naturalmente el alma ejerce un dominio sobre el cuerpo el macho sobre la hembra..., lo mismo debe ocurrir necesariamente entre los hombres, pues, "todos aquellos que difieren de los demás tanto como el cuerpo del alma o el animal del hombre son esclavos por naturaleza, y para ellos es mejor estar sometidos a esa clase de imperio, lo mismo que para el cuerpo y el animal" (2). Junto a esta esclavitud natural, que si exige una sujeción de los inferiores a los superiores resulta conveniente y justa para ambas partes, el filósofo habla también de una esclavitud legal introducida por el Derecho de gentes, en virtud de la cual algunos hombres que por naturaleza son libres pueden ser reducidos a la esclavitud: "hay también, en efecto, dice, esclavitud y esclavos en virtud de una

(1) ARISTÓTELES, Política, I, 5 (ed. cit., pág. 7).

(2) Ibidem, (ed. cit., pág. 8).

ley, y esta ley es una convención según la cual lo cogido en la guerra es de los vencedores" (3).

Consecuente con esta teoría del orden jerárquico natural en las cosas, llega Aristóteles a deducciones todavía más arriesgadas al afirmar que "la virtud, cuando ha conseguido recursos, tiene también la máxima capacidad de imperar por la fuerza" y - que "la justicia está precisamente en que mande el más fuerte" (4), admitiendo el empleo de la fuerza para conseguir la sujeción de los hombres inferiores por los superiores, hecho que por desgracia se ha repetido frecuentemente según nos atestigua la historia, y no precisamente en aplicación de la virtud y la justicia defendida por el filósofo.

De las dos clases de esclavitud mencionadas por Aristóteles, la legal constituyó una práctica comúnmente utilizada entre los pueblos de la antigüedad. Incluso en la legislación superior del pueblo judío la esclavitud estaba reconocida oficialmente. El Levítico permitía la adquisición de siervos pertenecientes a las naciones extranjeras, pero no de entre los hijos de Israel de los que estaba dicho: "Si se empobrece tu hermano en asuntos contigo y tú le compras, no le impondrás trabajos de esclavo; estará contigo como jornalero o como huésped, y trabajará junto a ti hasta el año del jubileo [...] Porque ellos son siervos míos, a quienes yo saqué de la tierra de Egipto; no han de ser vendidos como se vende un esclavo" (5).

(3) Ibidem (ed. cit., pág. 9).

(4) Ibidem (ed. cit., pág. 10).

(5) Levítico 25, 38-39 y 42 (texto de la Biblia de Jerusalén, Bilbao, 1967, pág. 134).

En Roma, la institución de la esclavitud adquirió una importancia extraordinaria. Desde muy antiguo había prevalecido - la costumbre de respetar la vida a los prisioneros de guerra - tanto por razones humanitarias como pragmáticas, pues el prisionero convertido en esclavo reportaba un trabajo gratuito o un beneficio económico en el caso de ser vendido. Las constantes guerras que mantuvo Roma en la formación de su vasto imperio le permitieron la reducción a la esclavitud de innumerables prisioneros enemigos que constituyeron un rentable patrimonio al servicio de los particulares y del Estado. El jurisconsulto romano, Florentino, afirma que los términos latinos servus y mancipium se derivan de servare y de manu, el primero, porque los emperadores acostumbraban a no matar a los prisioneros sino a "conservarlos" y, el segundo, porque eran aprehendidos de los enemigos con la "mano". Para él la esclavitud es "la constitución de Derecho de gentes por la cual alguien es sometido al dominio ajeno en contra de la naturaleza" (6). Y Marciano afirma que los hombres se convierten en esclavos nuestros iure civili y iure gentium, por derecho civil es cuando, por ejemplo, un mayor de veinte años consiente en venderse para participar del precio, y, por Derecho de gentes, en el caso de los enemigos que son hechos prisioneros o los nacidos de padres esclavos (7).

(6) "Servitus est constitutio iuris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subicitur". Digesto I, 5, 4.

(7) Ibidem I, 5, 5.

Con la propagación del cristianismo por todo el imperio romano y su declaración posterior como religión oficial del Estado, si la esclavitud no fue abolida, pues la religión cristiana no se enfrentó directamente con esta institución social, la condición real de los esclavos fue dulcificada y el vínculo de dependencia personal humanizado. San Pablo aconsejaba a esclavos y amos: "Esclavos, obedeced a vuestros amos de este mundo - con respeto y temor[...]de buena gana, como quien sirve al Señor y no a los hombres; conscientes de que cada cual será recompensado por el Señor según el bien que hiciere: sea esclavo, - sea libre. Amos, obrad de la misma manera con ellos, dejando las amenazas; teniendo presente que está en los cielos el Amo vuestro y de ellos, y que en Él no hay acepción de personas" (8), pues en Cristo "no hay griego y judío, bárbaro, escita, esclavo, libre, sino que Cristo es todo y en todos" (9). San Pablo transciende, pues, de las diferencias que en el orden civil separaban a esclavos y libres, para afirmar que, en el orden de la gracia y el espíritu, Cristo ha muerto y resucitado por todos - sin distinción de condición social, raza o nacionalidad, y que existe una fraternidad común entre los hombres por el hecho de que todos somos hijos y herederos del mismo Padre que está en los cielos (10).

Para los Padres de la Iglesia la coexistencia de cristianismo y esclavitud, dentro de la unidad intrínseca de la especie „

(8) Epístola a los Efesios 6, 5-9 (texto de la ed. cit., pág. 1568).

(9) Epístola de los Colosenses 3, 11 (idem, pág. 1577).

(10) Epístola a los Romanos 8, 15 ss. (idem, pág. 1521).

humana, encontraba su justificación en el pecado de nuestros progenitores. En el paraíso terrenal los hombres eran iguales - y libres, la esclavitud se introdujo posteriormente como una de las secuelas del pecado original. Desde entonces esta explicación sería comúnmente compartida por la teología cristiana y aceptada como una lacra más inherente a la naturaleza humana vulnerada por el pecado.

Durante la alta Edad Media, los cambios operados en la población de los antiguos territorios del imperio romano, que se transforma de una sociedad urbana en una sociedad fundamentalmente agraria, y la aparición de nuevos vínculos de subordinaciones personales y reales que sujetaron de por vida a muchos hombres libres a la potestad de un señor y a la tierra que cultivaban, originaron un nuevo estado de servidumbre o dependencia señorial en el que la antigua situación de libertad y esclavitud se había diluido. Esclavos, hombres semilibres", colonos y una gran parte de hombres libres se fusionaron en una nueva clase social, la de los colonos o siervos de la gleba, que bajo la autoridad o protección de un señor feudal vivían y trabajaban en sus tierras. De este modo, dentro de la estructura social del orbis christianus medieval, la primitiva condición de los esclavos, considerados como "cosas", paulatinamente fue evolucionando hacia la consideración de "seres humanos", aunque todavía pasaría mucho tiempo hasta conseguir ser considerados como "personas" jurídicamente capaces de derechos y obligaciones (11).

(11) Cfr. VALDEAVELLANO, L.G. de, Curso de..., ob. cit., págs. 346 ss.

En la España cristiana de la baja Edad Media la esclavitud era una práctica usada y legalmente reconocida. Las Partidas afirman: "Servidumbre, es postura, e establecimiento, que fizieron antiguamente las gentes, por la qual los omes que eran naturalmente libres: se fazen siervos: e se meten a señorío de otro, contra razon de natura" (12). El código alfonsino no se olvida de incluir en la definición de servidumbre el que se impone a los hombres contra naturam, como ya había señalado el derecho romano, pues en el título siguiente, al tratar De la libertad, dice: "Aman, e cobdician, naturalmente, todas las criaturas del mundo, la libertad, quanto mas los omes que han entendimiento sobre todas las otras, e mayormente en aquellos que son de noble coraçon, [...] , ca assi como la servidumbre es la mas vil cosa deste mundo, que pecado non sea: e la mas despreciada: assi la libertad es la mas cara e la mas preciada" (13). También las Partidas se preocuparon de determinar las causas y el origen de la esclavitud: "E son tres maneras de siervos. La primera es, de los que catiuan en tiempo de guerra, seyendo enemigos de la fe. La segunda es, de los que nascen de las sieruas. La tercera es, quando alguno es libre e se dexe vender" (14).

El peligro que suponía para la Cristiandad la presencia amenazadora del enemigo infiel había motivado la inclusión dentro del Derecho canónico de la pena de la esclavitud para aque-

(12) Partida IV, 21, 1 (ed. cit., t. II, fol. 54v).

(13) Partida IV, 22, preámbulo, y IV, 22, 8 (ed. cit., t. II, - fols. 56v y 57v).

(14) Partida IV, 21, 1 (ed. cit., t. II, fol. 54v).

llos que ayudasen a los sarracenos con pertrechos bélicos (15), sanción que es recogida casi literalmente por las Partidas: "De como los christianos, que llevan fierro, o madera, o armas, o - navíos a los enemigos de la fe se tornan siervos por ende" (16), quedando autorizado cualquiera que los prendiese a reducirlos a servidumbre. La conciencia que la Cristiandad medieval poseía de su superioridad sobre los otros credos religiosos queda reflejada también en el código alfonsino al precibir que: "Judio, - nin moro, nin ereje nin otro ninguno, que non sea de nuestra ley, non puede auer Christiano ninguno por siervo" (17).

Durante la baja Edad Media, la escolástica cristiana, dirigida por Santo Tomás, intentó armonizar la doctrina sobre la esclavitud recibida de los Santos Padres con la de Aristóteles que, aunque se trataba de un filósofo pagano, su pensamiento - constituía igualmente una fuente de autoridad incuestionable. - Así, para Santo Tomás, mientras que la servidumbre, siguiendo a los Padres de la Iglesia, tiene su origen en el pecado, pues en el primitivo estado no hubo esclavitud (18), sino únicamente el gobierno que resulta necesario de la condición social del hombre que exige la dirección de uno o varios que presidan la comunidad para perseguir el bien común (19), siguiendo a Aristóteles se -

(15) Cfr. Decretales Gregorii IX 5, 6, "De iudeis et Sarracenis, et eorum servis", caps. 6 y 17 (Venecia, 1605, págs. 1165 y 117

(16) Partida IV, 21, 3 (ed. cit., t. II, fol. 55).

(17) Partida IV, 21, 8 (ed. cit., t. II, fol. 56r).

(18) "In statu innocentiae non fuisset tale dominium servitutis hominis ad hominem". Summa theologiae I, q. 96, art. 4, n°3 (ed. cit., t. I, pág. 687 b).

(19) "Quia homo naturaliter est animal sociale: unde homines in -

ve forzado a admitir que existe una servidumbre natural: "Pues los que destacan por su entendimiento dominan naturalmente, - mientras que los menguados de entendimiento pero robustos de - cuerpo parecen naturalmente destinados a servir, como dice Aristóteles en su Política. Con lo cual está también de acuerdo la sentencia de Salomón, quien dice: "El que es necio, servirá al sabio" (20). Sin embargo, el orden que existe en la naturaleza humana, que exige "que los espíritus inferiores adquieran su perfección por los superiores" (21), no parece presuponer para el - Aquinate, según se desprende de su doctrina, la existencia ex natura sua de una subordinación tal de unos hombres en relación a otros idéntica a la que puede existir entre el esclavo y su - dueño en la mentalidad griega, porque según él la esclavitud sólo afecta al cuerpo, no al alma que permanece libre (22), y además afirma que: omnes homines natura sunt pares (23), y el que - una persona sea esclavo de otra no responde a una exigencia natural sino únicamente a la conveniencia y utilidad que se sigue de que el inferior sea regido por el más sabio y que éstos sean ayudados por aquéllos. Por tanto, la servidumbre perteneciente - al ius gentium es natural no según una exigencia absoluta de sí

statu innocentiae socialiter vixissent. Socialis autem vita multorum esse non posset, nisi aliquis praesideret, qui ad bonum commune intenderet". Ibidem.

(20) Suma contra los Gentiles III, cap. 81 (ed. bilingüe, B.A.C., 2 tomos, Madrid, 1952-1953, t. II, pág. 305).

(21) "Hoc exigente divina dispositione, ut inferiores per superiores spiritus perfectionem acquirant". Ibidem (loc. cit., pág. 304).

(22) "Servitus qua homo homini subicitur ad corpus pertinet, non ad animam, quae libera manet". Summa theologiae II-II, q. - 104, art. 6, ad 1 (ed. cit., t. III, págs. 654-655).

(23) Ibidem II-II, q. 104, art. 5 (ed. cit., t. III, pág. 653 b).

misma, non secundum absolutam sui rationem, sino en un sentido más restringido, en razón de las conveniencias que se derivan de la misma, secundum aliquid quod ex ipso consequitur (24).

En conformidad con la herencia recibida del Derecho romano compartida, si bien atenuadamente, por la teología católica, la esclavitud fue permitida oficialmente y utilizada en la práctica durante toda la Edad Media, como una institución derivada del ius gentium, de modo general respecto de los enemigos infieles apresados en las guerras y expediciones militares, y, excepcionalmente también, respecto de aquellos cristianos que hubieran demostrado su inferioridad moral cometiendo delitos abominables que estuvieran penalizados por las leyes canónicas o civiles con la esclavitud. No obstante, la situación de los siervos a lo largo de la baja Edad Media fue transformándose paulatinamente, no sólo como consecuencia de la práctica frecuente de las manumisiones, que redujo considerablemente el número de siervos, sino también como consecuencia de la mejoría de sus condiciones reconocidas en estatutos y "fueros" que atenuaban los vínculos de dependencia personal y territorial que afectaban a siervos y a colonos de antiguo origen libre. Por otra parte, el resurgimiento de la actividad económica a partir de los siglos XII y XIII en los países del orbis christianus y el progreso de las ciudades libres, contribuyó poderosamente al ini-

(24) "Quod hunc hominem esse servum, absolute considerando, magis quam alium, non habet rationem naturalem: sed solum secundum aliquam utilitatem consequentem, in quantum utile est huic quod regatur a sapientiori, et illi quod ab hoc iuventur, ut dicitur in I Polit. Et ideo servitus pertinens ad

cio de un proceso de emancipación de las distintas clases rurales que, legal o ilegalmente, fueron emigrando a las ciudades - en busca de condiciones de vida más favorables. Desde el siglo XI comenzó a extenderse la norma del reconocimiento de la atribución de la libertad legal a todos aquellos que viviesen dentro del recinto de las ciudades, según el aforismo jurídico alemán Stadtluft macht frei, "el aire de la ciudad hace libre" (25).

En el momento del descubrimiento de América, en los albores de la Edad Moderna, no se podía esperar otra cosa que la vieja Europa aplicase, en sus relaciones con los pueblos descubiertos en el Nuevo Mundo, las ideas y costumbres que habían configurado su modo de vivir durante el largo milenio de la Edad Media. La doctrina acerca de la justicia de la dominación de los europeos sobre los indios, calificados de "gentes bárbaras", presenta, a juicio de Zavala, dos grandes ciclos. En el primero, se recurrió a alegar o bien la jurisdicción universal del Papa o del Emperador, títulos jurídicos que respondían a valores propios del occidente europeo, o bien a deprimir la condición jurídica del indio, considerándolo bárbaro, infiel, pecador o vicioso; mientras que en el segundo, los autores, una vez reconocida la condición humana de los indios y la invalidez de la extensión de las

ius gentium est naturalis secundo modo, sed non primo". Ibidem II-II, q. 57, art. 3, ad 2 (ed. cit., t. III, pág. 365 a).

(25) En España, el Fuero de León de 1017 ó 1020, según indica - VALDEAVELLANO, menciona ya este derecho, pues, según uno de sus preceptos, los muros del burgo leonés otorgaban su protección jurídica a aquellos siervos o colonos que se refugiasen en su recinto. Cfr. VALDEAVELLANO, L.G.de, Curso de..., ob. cit., pág. 359.

jurisdicciones europeas más allá de sus límites occidentales, consideraron necesario encontrar unos títulos justos que se fundamentaran en valores absolutos y no en conformidad tan sólo con determinados derechos positivos (26).

El escocés Juan Mayor, célebre profesor nominalista durante muchos años de la universidad de París, parece haber sido - el primer autor que por escrito se refirió al problema de la justificación de la conquista de América. En sus Comentarios a los cuatro libros de las Sentencias, publicados en París en 1510, al tratar de si los príncipes cristianos pueden lícitamente hacer la guerra a los sarracenos y gentiles, después de hacer la distinción tradicional entre aquellos que ocupan territorios que fueron antes de príncipes cristianos y de aquellos otros cuyos territorios nunca les pertenecieron, se plantea el problema de si los españoles que se encontraron con gentes desconocidas al otro lado del Atlántico pudieron justamente arrebatarse el reino a su rey o a cualquier otra autoridad (27). Mayor sostiene categóricamente la justicia de su conquista alegando, además de razones motivadas en la propagación de la fe, la de que, tal como había afirmado Tolomeo en su Quadripertito, a ambos lados del ecuador y en los dos polos viven hombres salvajes cosa que

(26) ZAVALA, S.A., Las instituciones..., ob. cit., págs. 15 ss.

(27) "Hispani tales invenerunt in mari atlantico an iuste regnum ab eis abstulerunt quod rex eorum prius habebat vel quamcumque aliam policiam". MAYOR, J., Iohannis Maioris doctoris parisiensis: In Secundum librum Sententiarum, dist. XLIV, q. III, 3a. concl., edit. 2a. París, expensis Johannis Granion, 1519, fol. 187 vb.

se ha comprobado recientemente al descubrir este pueblo que -
bestialiter vivit. El hecho de que sean siervos por naturaleza,
tal como sostiene Aristóteles, justifica, dice Mayor, el dominio
del primero que los haya ocupado (28).

A pesar de este precedente doctrinal, la larga y enconada disputa, que surge en España en torno a los justos títulos - de la conquista y gobierno de las Indias, se promueve más por - las noticias que llegan de los abusos cometidos por los descubridores y la denuncia que hacen de ellos los misioneros que por la propia doctrina. En la Junta de Burgos, convocada en 1512 por el Rey Católico, sobresalen los pareceres del jurisconsulto Palacios Rubios y del dominico fray Matías de Paz que, con una mentalidad condicionada más por ideas medievales que modernas, sostienen, - lo mismo que Mayor, las teorías tradicionales de la esclavitud legal, derivada de la guerra justa, y la natural, fundada en la incapacidad y la barbarie de los habitantes. No es que ambos nieguen que los indios sean incapaces de poseer derechos antes de la llegada de los españoles, sino que en virtud de la dependencia del mundo infiel de la autoridad espiritual y temporal del Papa (influencia del Ostiense) estaban obligados a someterse al dominio cristiano y a recibir a los predicadores de la fe, de tal modo que si una vez que se les había leído el requerimiento se negaban a obedecer, daban motivo para -

(28) "Etiam aliud est: populus ille bestialiter vivit citra ultra que equatorem et sub polis vivunt homines ferini ut Ptholomeus in Quadriperdito dicit: et iam hoc experientia compertum est quare primus eos occupans iuste eis imperat: quia natura sunt servi ut patet primi politicorum tertio et quarto". Ibidem.

declararles la guerra y aplicarles a continuación las consecuencias derivadas de los usos de la guerra justa contra los infieles admitidas en la época (29).

Frente a las primeras opiniones aparecidas sobre la Conquista basadas, como hemos visto, en la teoría aristotélica de la servidumbre natural y en los pretendidos universalismos del Papado y el Imperio, surge una reacción crítica sostenida por la Escuela española del Siglo de Oro que elaboró un planteamiento del problema totalmente nuevo al incorporar en la ética colonial escolástica el Derecho natural y el de gentes y la concepción de la dignidad intrínseca del hombre como ser racional, desarrollando una nueva serie de títulos jurídicos partiendo de la base de la igualdad de derechos y deberes existente entre los pueblos cristianos e infieles.

A partir de 1530, la forma en que se realiza la penetración española en el continente americano experimenta una transformación sustancial respecto del trato a los indígenas por obra de diversas cédulas reales, en especial la del 2 de agosto de 1530 que prohíben bajo ningún motivo hacer nuevos esclavos: "ninguna persona sea osado de tomar en guerra ni fuera della ningún indio por esclavo" (30), y sobre todo por la bula Sublimis Deus de Paulo III, del 2 de junio de 1537, en la que el pontífice declaraba

(29) Sobre las ideas del Dr. JUAN LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS puede consultarse la obra de E. BULLÓN Y FERNÁNDEZ, Un colaborador de los Reyes Católicos. El Dr. Palacios Rubios y sus obras, Madrid, 1927. Y sobre MATÍAS DE PAZ el trabajo de V. BELTRÁN DE HEREDIA, "El P. Matías de Paz, O.P...", art. cit., págs. 607-625.

(30) PUGA, V. de, Provisiones..., op. cit., fol. 65v.

que los indios eran verdaderos hombres, attendentes indos ipsos utpote veros homines, que aunque permanecieran fuera de la fe cristiana conservaban el derecho a su libertad y a la propiedad y que no podían ser reducidos a esclavitud, licet extra fidem Christi existant, sua tamen libertate et dominio huiusmodi uti, potiri et gaudere libere et licite posse nec in servitute redigi debere, y que podían y debían ser invitados a abrazar la fe a través de la predicación y el ejemplo y no por otros medios, ipsosque indos et alias gentes verbi Dei praedicatione et exemplo bonae vitae ad dictam fidem Christi invitandos fore (31).

A principios de 1539, Vitoria, al tratar en su primera -relección De Indis de si los indios americanos eran verdaderos dueños pública y privadamente antes de la llegada de los españoles, recoge también la teoría formulada por Aristóteles de que existen hombres que por naturaleza están destinados a la condición de siervos, pues poseen tan poco uso de razón que más se asemejan a los animales y dementes que a los hombres y para ellos por derecho natural "es mejor servir que mandar" (32). Vitoria rechaza que esta teoría pueda ser aplicada en bloque a los indios americanos, "porque en realidad, dice, no son dementes, sino que a su modo ejercen el uso de razón. Ello es manifiesto, porque tienen establecidas sus cosas con cierto orden. Tienen, en efecto, ciudades, que requieren orden, y tienen instituidos matri

(31) CARRO, V.D., La Teología y los Teólogos-Juristas Españoles antes de la Conquista de América, 2 tomos, Madrid, 1944, t. I, pág. 92.

(32) De Indis, I pars, 4 (en Obras..., ed. cit., pág. 650).

monios, magistrados, señores, leyes, artesanos, mercados, todo - lo cual requiere el uso de la razón". A su juicio, no cree que - exista entre ellos y los europeos una desigualdad sustancial en cuanto a la capacidad de raciocinio, pues "ni Dios ni la naturaleza falta a la mayor parte de la especie en las cosas necesarias", la diferencia que existe entre unos y otros "proviene en su mayor parte de la mala y bárbara educación, pues tampoco entre nosotros escasean rústicos poco desemejantes de los animales", por lo cual concluye que "aun supuesto que estos bárbaros sean tan ineptos y romos como se dice, no por eso debe negárseles el tener verdadero dominio, ni tenérseles en el número de los siervos civiles" (33).

Domingo de Soto, siguiendo la doctrina tradicional, admite igualmente en su obra De iustitia et iure dos clases de servidumbre: una natural y otra legal, pero con un cuidado especial - se preocupa de diferenciar ambos tipos de servidumbre, pues mientras "la natural, dice, es aquella que ejercen los hombres de ingenio más despierto sobre los que lo tienen más torpe y rudo", pues es conforme a la naturaleza el que los hombres más sabios - dirijan y gobiernen a los menos dotados, en la servidumbre legal el siervo no es libre sino que es una propiedad de su dueño, que se sirve de él como una bestia de carga. Entre ambas existe una diferencia esencial, en la primera, el que es señor por naturaleza no tiene el derecho de gobernar a los que son siervos por naturaleza para su provecho propio, como si fueran cosas de su propiedad, "sino que ha de servirse de ellos como de hombres -

(33) Ibidem, I pars, 23 (en Obras..., ed. cit., págs. 664-666).

instruyéndolos, por ejemplo, y formándolos en las costumbres", mientras que en la servidumbre legal como el esclavo no es libre "el dueño no se sirve de él en beneficio del siervo mismo, sino que lo emplea para su propia utilidad". Por esta razón, - afirma Soto, con respecto a aquellos países de infieles cuyos habitantes por la rudeza de sus costumbres parecen siervos por naturaleza "nullum, enim inde ius contra eos acquirimus vi illos subiugandi. Eo quod servitus illa libertatem non tollit, veluti illorum conditio, qui vel se vendiderunt, vel bello capti sunt" (34).

Dos años antes de morir Vitoria, la teoría de la servidumbre natural aplicada a la "barbarie pagana" de los indios iba a contar con un nuevo defensor perteneciente no a las filas del escolasticismo sino del humanismo renacentista. El doctor Juan Ginés de Sepúlveda, cronista del emperador, en su obra Demócrates segundo se iba a constituir en el más directo representante y defensor de la teoría aristotélica de la servidumbre natural. En el diálogo sostenido entre los dos interlocutores de la obra, Leopoldo y Demócrates, sobre las causas justas de guerra, Demócrates responde que: "Una de ellas, la más aplicable a esos bárbaros - llamados vulgarmente Indios, de cuya defensa parece haberte encargado, es la siguiente: que aquellos cuya condición natural es

(34) SOTO, D. de, De iustitia et iure, lib. IV, q. II, art. 2 - (ed. cit., t. II, págs. 288-291). Cfr. también Relección - "De dominio" n°25, ed. cit., pág. 128: "Est ergo differentia inter istas servitutes quod in prima dominus utitur servo - non ad utilitatem ipsius domini, sed servi et propter bonum ipsius; et ita esset in statu naturae integrae, et talis debet esse dominatio regum et principum, scilicet propter bonum subditorum. Sed dominus legalis non utitur servo ad utilitatem servi, sed ipsius domini sicut pecude".

tal que deban obedecer a otros, si rehusan su imperio y no queda otro recurso, sean dominados por las armas; pues tal guerra es justa según opinión de los más eminentes filósofos" (35). Para Sepúlveda la superioridad cultural del pueblo español frente al retraso y la barbarie en que se encontraban los pueblos americanos, incluso los más adelantados, justificaba la política de ocupación seguida por los reyes de España en América. Por boca de Demócrates afirma: "bien puedes comprender, Leopoldo, si es que conoces la naturaleza y moral de ambos pueblos, que con perfecto derecho los españoles ejercen su dominio sobre esos bárbaros del Nuevo Mundo e islas adyacentes, los cuales en prudencia, ingenio y todo género de virtudes y humanos sentimientos son - tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos, las mujeres a los varones, los crueles e inhumanos a los extremadamente mansos, los exageradamente intemperantes a los continentes y moderados" (36).

Las opiniones de Sepúlveda encontrarían una acérrima oposición en la persona del combativo Las Casas que no sólo conseguiría impedir la publicación de la obra de su rival sino que sería también su principal oponente en la Junta celebrada en Valladolid en 1550 y 1551 por orden de Carlos V, cuyos debates conocemos - por la obra que publicó el propio Las Casas al año siguiente en Sevilla titulada Aquí se contiene una disputa o controversia (37).

(35) SEPÚLVEDA, J.G. de, Demócrates segundo..., ed. cit., pág. 19.

(36) Ibidem, pág. 33.

(37) Vide LAS CASAS, B. de, Tratados, ob. cit., t. I, págs. 217-415.

En la octava réplica de esta obra, Las Casas contestando a la tesis defendida en la objeción correspondiente por Sepúlveda de - que los indios por ser "hombres de poca capacidad y de pravas - costumbres" pueden "ser forzados a que obedezcan a los prudentes y humanos", afirma, no sin pasión, que: "Los indios son de tan buenos entendimientos y tan agudos de ingenio, de tanta capacidad y tan dóciles para cualquier sciencia moral y especulativa doctrina" que sobresalen por "el admirable aprovechamiento que en ellos ha habido en las artes mecánicas y liberales, como - leer y escribir, y música de canto y de todos músicos instrumentos, gramática y lógica, y de todo lo demás que se les ha enseñado y ellos han oído[...] Y lo que más perjudica la persona del - reverendo doctor [...] es allegar y traer por auctor irrefragable a Oviedo en su falsísima y nefanda Historia que llamó general" - (38).

Poco tiempo después de esta disputa oficial mantenida en la metrópoli, Alonso de Veracruz, desde su cátedra de prima de - teología de la recién creada universidad de Méjico, se iba a ocupar también de este tema en su relección académica De dominio infidelium et iusto bello. Hablando del origen democrático del poder político, hace referencia a la teoría de la servidumbre natural y si bien admite, ante la autoridad ineludible de Aristóteles, el que por naturaleza hay unos que son libres y otros que son llamados siervos, acto seguido se encarga de precisar qué entiende por uno y otro término. Hombres naturalmente libres, dice, son -

(38) Ibidem, págs. 311 y 377-378.

aquellos que por estar dotados de virtud y de prudencia deben me recidamente estar al frente de otros, guiándolos y dirigiéndolos, mientras que los naturalmente siervos son aquellos que por su - condición personal es mejor que estén sujetos a la autoridad de otros para que los manden y gobiernen. Pero, de ningún modo, - concluye, los que son naturalmente libres, por el hecho de que - sean más prudentes, poseen un derecho de propiedad sobre los - siervos por naturaleza, por muy servil que pueda ser la condición de estos:

"Nam licet per naturam aliqui liberi, alii dicantur servi, teste Aristotele, hoc tamen verum eo quod aliqui sunt qui pollent virtute et prudentia qui aliis possunt merito praeesse, qui et possunt alios ducere et agere. Alii sunt natura servi, id est sic habent servilem conditionem ut potius debeant aliis obtemperare et ab aliis regi quam quod ipsi aliis imperent vel alios regant. Tales tamen qui natura liberi non habent, eo quod prudentiores, actu dominium super alios, etiam quantumcumque alii sint servilis conditionis" (39).

Para Veracruz, la teoría aristotélica de la servidumbre - natural, siguiendo la interpretación dominante en la Escuela de Salamanca, posee un alcance limitado. La servidumbre que se origina como consecuencia de las diferencias accidentales que naturalmente existen entre los hombres debe entenderse en un sentido amplio. Entre la servidumbre natural y la legal existe una diferencia esencial; mientras que la primera consiste en una exigencia natural, en virtud de la cual los que naturalmente poseen poco ingenio y están escasamente dotados deben someterse a una servidumbre civil y política, que los coloca bajo la dirección y el

(39) MVB, parágrafo 5.

gobierno de los más inteligentes y mejor preparados, dependencia que no afecta para nada a su condición de hombres libres y propietarios de sus bienes, la segunda afecta al propio estado - legal del siervo que le impide ser dueño de sí mismo y de sus cosas, y le coloca bajo la total dependencia de su dueño.

Siguiendo la explicación de los Santos Padres, también - para él la servidumbre es una de las consecuencias derivadas del pecado y de la naturaleza viciada del hombre: et quamvis natura corrupta propter peccatum, dominatio iuste sit introducta (40), sin embargo, aunque el estado de inocencia no se hubiera perdido, habrían existido igualmente diferencias intelectuales y físicas entre los hombres que, a su vez, habrían motivado el gobierno y subordinación de unos con respecto a otros, pues el propio orden general existente en la naturaleza exige la sumisión de lo imperfecto a lo más perfecto, pero no hasta tal punto que los superiores pudieran subyugar a los inferiores: et si ille status innocentiae durasset, quamvis essent qui praessent aliis, quia prudentiores, non tamen ad dominandum (41).

Ahora bien, el hecho de que en la sociedad deba existir un poder directivo y consultivo por derecho natural, dice Veracruz, no otorga el poder inmediatamente a los más dotados, sino que - por derecho de gentes convienen los hombres en elegir alguien que los gobierne, y el así elegido será libre y señor, como afirma - Aristóteles, y los demás siervos, es decir, súbditos suyos. Y es to lo mismo ocurre en los pueblos cristianos que entre los in-

(40) Ibidem, parágrafo 386.

(41) Ibidem, parágrafo 385.

fieles, pues lo que es natural se produce de idéntico modo en to
dos los pueblos:

"El sicut dominium rerum sic dominium regitivum et consul
tativum est naturale, ut Aristoteles tradit ibi, primo -
quidam natura liberi, alii natura servi, quia quidam po-
llent prudentia ad regendum et tales sunt natura liberi. Et
sit iure gentium conveniunt homines ad eligendum aliquem
qui praesit, et sic habet talis dominium; et alii dicuntur
natura servi. Ista omnia in infidelibus secundum naturam -
inveniuntur, sicut apud fideles; quia naturalia apud omnes
inveniuntur" (42).

Las consecuencias que se derivan de esta interpretación -
de la teoría aristotélica tienen una importancia decisiva en su
aplicación a los territorios del Nuevo Mundo. Veracruz sale al
paso de aquellos que, amparándose en la autoridad indiscutible -
de Aristóteles, aplican al pie de la letra la tesis de la servi-
dumbre natural a los pueblos americanos, basándose en que sus -
habitantes son como infantes y amentes, para negarles el derecho
a la propiedad de sus bienes:

"Neque valet illud Aristotelis, I Politicorum, quod aliqui
sunt natura servi, alii natura liberi; et illos natura -
servos vocat qui sunt, vel parvuli, vel amentes, qui duci
debent et agi et non agere; et alii natura liberi qui du-
cunt et agunt et inter primos collocant has nationes. Et
sic sicut servus et mancipium nullum habent dominium sed
quidquid es domini sui est" (43).

Pero, una cosa es admitir, dice, que los indios deban ser
regidos y gobernados por otros más cultos, y otra el que se les
prive del derecho a la propiedad (44), ya que no se les puede -

(42) Ibidem, parágrafo 657.

(43) Ibidem, parágrafo 713.

(44) Ibidem, parágrafo 715.

considerar como si fueran infantes o amentes, pues a su modo se muestran adelantados y algunos adelantadísimos. "Es manifiesto, pues, dice, que, antes de la llegada de los españoles y aún ahora lo estamos viendo, tienen magistrados, normas y reglamentaciones convenientísimas para ellos, gobierno y régimen político no sólo monárquico sino aristocrático. Tenían, igualmente, leyes - entre ellos, castigaban a los malhechores y premiaban espléndidamente los servicios prestados a la colectividad, luego no eran tan infantes y amentes que fueran incapaces de ser dueños" (45).

Por mucha que fuera, concluye Veracruz, la diferencia - existente entre el nivel peseído por los españoles frente a la condición en que se encontraban los más atrasados de ellos, aparentemente animal y bestial, pues ni siquiera vivían socialmente agrupados, siempre hubo entre ellos algunos que poseían cualidades superiores capaces de poder gobernarlos tal como ahora, que viven colectivamente, demuestra la aptitud de gobierno de muchos de ellos:

"Ex istis sequitur iniustum allegare titulum, quicumque sint illi putant hos indignos dominio, aut regno, aut -

(45) "Hoc patet: quia, ante adventum Hispanorum, et modo oculis nostris videmus, sunt magistratus, gubernationes et ordinationes congruentissime in ipsis, et habebant suam politiam et regimen, non solum monarchicum, sed aristocraticum; et erant leges inter ipsos, et puniebant malefactores, sicut praemiabant optime meritis de republica. Ergo non erant sic pueri et amentes ut incapaces essent domini". Ibidem, parágrafo 717.

regno, aut aliis in quibus veri erant domini, solum - quia non tam prudentes et sagaces sicut nostra Hispana natio est; cum in veritate, quamvis infima plebs - illa quae agricolarum est, feralis et brutalis appareat, ut in plurimum, quia non in politia vivebant, sed tamen semper inter eos aliqui fuerunt nobiles et praestantes ingenio qui gubernare possent, et modo, quia in politia degunt congregati, apparet prudentia multorum - ad regundum" (46).

En su opinión, la notoria distancia que separa a los indígenas americanos de los españoles no se debe a una carencia de razón en los primeros o a una desigualdad esencial entre ambas razas sino, como diría Vitoria, "a la mala y bárbara educación" (47) que les retiene todavía en un estado de civilización primitiva.

Más de cuatro siglos antes de que la Convención Americana de Derechos Humanos reconociera los derechos y libertades - que corresponden a toda persona sin discriminación alguna por - motivos de raza, color, sexo, idioma, religión o cualquier otra diferencia política, económica, social, etc., y afirmaran el - derecho que le asiste "al reconocimiento de su personalidad jurídica" (48), nuestros clásicos del Siglo de Oro, y entre ellos Veracruz, sostuvieron que todos los hombres por el hecho de poseer uso de razón participan de una misma naturaleza racional que les confiere una igualdad de derechos tanto pública como - privadamente sin discriminación alguna por motivos de religión, de raza o de inferior cultura. Y no sólo lo defendieron teóricamente sino que, frente al peso de una tradición multisecular en contra, se esforzaron porque se reconociera en la práctica.

(46) Ibidem, parágrafo 719.

(47) "Ex mala et barbara educatione". De Indis I pars, 23 (en - Obras..., ed. cit., pág. 665).

(48) Cfr. Artículos 1 y 3 de la Convención Americana de Derechos

2. El problema de la infidelidad

En el momento del descubrimiento de América, la teoría - de la servidumbre natural no fue el único argumento esgrimido - por el partido favorable a la conquista incondicional de los - nuevos territorios descubiertos. También creyeron encontrar en antiguas doctrinas de origen teocrático argumentos válidos en que apoyar su tesis. La idea medieval de que los cristianos podían castigar a los gentiles por razón de su infidelidad volvería a adquirir nuevo vigor. Durante siglos se había considerado que constituía un deber, o por lo menos una posibilidad, el que los cristianos pudieran castigar a los gentiles por causa de sus - cultos idolátricos y, todavía con mayor razón, por motivo de los "vicios paganos", en especial aquellos que estaban considerados como contra naturam. Ambas concepciones, de origen teocrático y estrechamente emparentadas, aparecen en muchos autores fusionadas al incluir la idolatría dentro de los pecados contra la naturaleza. Sin embargo, son muchos más los autores que sostienen el derecho de los cristianos a intervenir contra los gentiles y declararles la guerra en castigo de los vicios que cometen contra la naturaleza que por razón del simple estado de infidelidad, ya que mientras en este último caso, en la mayoría de las veces, - dicha situación no les es imputable por no haber precedido la necesaria predicación o no haberse realizado en la forma y en el grado necesario, en el primer caso se alegaba la existencia de una razón justificativa, pues la comisión voluntaria de los pecados - contra la naturaleza implicaba una violación de la ley natural - que Dios había impreso en el corazón de todos los hombre y, por

causa de este delito, cabía una intervención.

Esta fácil predisposición a mezclar lo temporal con lo espiritual y lo divino con lo humano, que no deja de extrañar poderosamente a la mentalidad del hombre contemporáneo, parece haber constituido algo totalmente normal y coherente con la ideología de otras épocas. Durante el largo milenio de la Edad Media, las creencias religiosas se manifiestan como una dimensión consustancial e inseparable en la vida no sólo del hombre del pueblo sino también en la actuación de los poderes públicos, de tal modo que resultaba impensable poder vivir dentro del orbis christianus permaneciendo ajeno a las exigencias y postulados de la religión cristiana. La simplicidad de la vida medieval y la necesidad de uniformidad exige una homogeneización social - que lleva a que las autoridades tanto religiosas como civiles - consideren a todo aquello que no sea cristiano como un elemento no sólo extraño sino nocivo, merecedor de ser marginado y, en ocasiones, hasta de ser privado de los derechos civiles y políticos. Gentiles y judíos, y todavía mucho más los herejes, se vieron obligados dentro del Sacrum imperium a soportar discriminaciones legales y hasta venganzas y persecuciones colectivas.

Pero no pensemos que esta mentalidad era exclusiva del orbis christianus, dentro del islam, palabra que significa sumisión incondicional a la voluntad de Dios, la intransigencia religiosa fomentada por la obligación de la "guerra santa" contra el infiel, contenida en El Corán, llegaba todavía mucho más lejos

(49). Por otra parte, no podemos olvidar que la rivalidad entre el cristianismo y el islam no estaba fundamentada tan sólo en - consideraciones de carácter religioso, la tendencia permanente - a extender el dominio propio a costa de la otra parte implicaba una amenaza constante a la independencia común de los territorios y a la soberanía de sus príncipes, de aquí que, para un cristiano, sarraceno o infiel significaba lo mismo, en ambos casos se trataba de un enemigo irreconciliable al que había que exterminar porque lo religioso y lo político iban inevitablemente unidos y en la práctica era imposible deslindar lo uno de lo otro.

Cuando se produce el descubrimiento de América, el mismo año en que se consigue la reconquista del último reino moro subsistente en la península, difícilmente cabía esperar que las intolerantes categorías de la lucha contra el infiel dejaran de hacer acto de presencia en el Nuevo Mundo o que desde el primer día la mentalidad de las gentes de aquella época se convenciera de - que a partir de entonces el binomio que suponía el concepto de infiel, como enemigo religioso y político, diera paso a una nueva situación en la que lo religioso con lo político nada tenían que ver entre sí. Todavía habría que esperar mucho tiempo para - que se produjera una transformación profunda en las ideas-creencias que durante siglos habían configurado la ideología y el estilo de vivir del orbis christianus. Con razón afirma Poch y Gutiérrez de Caviedes: "Constituye un lugar común el afirmar que - con el quebranto del orden medieval y la aparición del Renacimiento comienza la descomposición del Sistema Cristiano. Es esto

(49) El Corán, sura 9, aleyas 29, 38-46, 81, etc., (en edic. pre-

en parte cierto, pero dista mucho de ser verdad plenamente[...]
Es cierto que el Renacimiento entrañaba una fruición iconoclas-
tra respecto de la Edad Media, pero no lo es menos que, en gran
parte, a pesar de su oposición aparente, era continuador de los
postulados medievales" (50). Serían principalmente nuestros clá-
sicos del Siglo de Oro los que, sustituyendo las doctrinas teo-
cráticas medievales por los principios del derecho natural, de-
fenderían frente al universalismo político y religioso del orbis
christianus la soberanía de los Estados paganos y la igualdad ju-
rídica de sus habitantes.

En los reinos hispánicos medievales, la rivalidad religio-
so-política entre el mundo sarraceno y cristiano queda refleja-
da en las Partidas al determinar que la primera razón por la que
la guerra se debía hacer era "por acrescentar el pueblo su fe, e
para destruyr los que la quisiessen contrallar" (51). Quizá a -
primera vista pudiera dar la impresión que esta rivalidad fue una
característica específica de la península ibérica en donde moros
y cristianos se hallaban empeñados por igual en una cruzada per-
manente por mantener o reconquistar el territorio peninsular, pe-

parada por Julio Cortés, Madrid, Edit. Nac., 1979, págs. -
256, 258-259, 263).

(50) POCH Y G. DE CAVIEDES, A., "Comunidad internacional y socie-
dad internacional", en Revista de Estudios Políticos, nº12,
nov.-dic. 1943, pág. 391.

(51) Partida II, 23, 2 (ed. cit., t. I, fol. 79r).

ro cierto es que fue precisamente fuera de España en donde surgieron los principales pensadores que elaboraron las doctrinas más influyentes sobre el problema de la infidelidad.

El canonista y cardenal de Ostia, Enrique de Susa (+ 1271), conocido por el sobrenombre del Ostiense, parece haber sido el primero en sustentar que el estado de infidelidad implicaba la privación de los derechos de jurisdicción. Para este autor los pueblos gentiles poseyeron dominio y jurisdicción derivados del derecho natural y de gentes hasta la venida de Cristo, pero, a partir de entonces, en virtud de la concesión de la plenitud de potestad espiritual y temporal a la persona de Cristo, y por delegación suya al romano pontífice, el Papa poseía autoridad espiritual y temporal no sólo sobre los cristianos sino también sobre los infieles, de tal modo que cuando lo creyera oportuno podía privar a éstos de sus reinos y sus bienes que sólo por permisión suya gozaban de una tenencia en precario. Si los infieles se oponían al reconocimiento de este dominio, entonces era lícito hacerles la guerra y aplicarles todo el peso de la misma. "Puede considerarse guerra romana, dice, la que se hace entre fieles e infieles, la cual siempre es justa. Se la llama romana, porque Roma es la cabeza y la madre de nuestra fe[...]. En la guerra romana no hay tregua, pues esta guerra no es posible interrumpirla ningún día" (52). Algunos siglos más tarde de

(52) "Aliud potest dici bellum Romanum, puta quod est inter fideles et infideles, et hoc est iustum. Hoc autem voco Romanum, quia Roma est caput fidei nostrae, et mater[...]. De cuius belli tregua hic loquitur de Romano non, quia ab illo nulla die abstinendum est". SUSAN, E. de, Aurea summa, lib. I, tit. De tregua et pace, n°4 (Venecia, 1581, fol. 63 vb).

la elaboración de este pretendido universalismo espiritual y temporal del pontífice, los seguidores del Ostiense llevarían a la práctica las consecuencias de su doctrina en la disputa - sobre la justificación de la conquista de América.

Por su parte, el pontífice Inocencio IV (+ 1254), coetáneo del Ostiense, adopta una postura más benévola con los infieles al reconocer que "dominios, posesiones y jurisdicciones pueden existir lícitamente entre los gentiles que los poseen sin pecado, pues todas esas cosas han sido hechas no sólo para los fieles, sino para toda criatura racional" (53), pero tanto los fieles como los infieles pertenecen al rebaño de Xto. por la creación y el Papa, como vicario suyo, posee también sobre los infieles una jurisdicción de derecho aunque no de hecho, "pues, por la potestad que tiene el Papa creo, dice, que el gentil, que no tiene otras leyes que las de la naturaleza, si obra contra la ley natural puede ser lícitamente castigado por el Papa" (54).

Sería el agustino Egidio Romano (+ 1316) el pensador que de modo más tajante subordinaría todos los Estados infieles a la autoridad de la Iglesia. En su obra De ecclesiastica potestate afirma que los infieles, al vivir en enemistad con Dios, ca-

(53) "Dominia, possessiones et iurisdictiones licite sine peccato possunt esse apud infideles hec enim non tantum pro fidelibus sed pro omni rationabili creatura facta sunt". Apparatus... domini Innocentii pape quarti iuris canonici primarii illuminatoris super primo, secundo, tertio, quarto et quinto Decretalium libris super 3, tit. "De voto et voti redemptione", c. "Quod super", n°3 (Lión, 1514, fol. 161 vb).

(54) Ibidem, n°4.

recen de todo derecho de propiedad privada y pública, pues "después de la pasión de Xto. no puede haber ningún Estado verdadero en el que no se reverencie la Santa Madre Iglesia y en el que Xto. no reine como fundador y rector" (55).

No obstante estas opiniones, dentro de la escolástica se impondría la tesis de que los paganos no perdían el derecho al poder político ni a la propiedad por razón de su infidelidad. Santo Tomás de Aquino había dejado bien claro en la Suma que el orden natural y el sobrenatural constitufan dos órdenes totalmente independientes y autónomos, disipando el confucionismo y el falso sobrenaturalismo que predominaban en las concepciones sostenidas hasta entonces en el orbis christianus por influencia de las corrientes del pseudo-agustinismo político. "El dominio y la autoridad, dice, han sido introducidos por derecho humano, sin embargo, la distinción de fieles e infieles es de derecho divino. Pero, el derecho divino, que se deriva de la gracia, no anula el derecho humano que procede de la razón natural" (56). Ahora bien, estando el hombre naturalmente ordenado a vivir en comunidad, como anteriormente hemos expuesto, y necesitando ésta la creación de una autoridad que la gobierne para la conse-

(55) "Post passionem Christi nulla respublica potest esse vera, ubi non coleretur sancta mater ecclesia, et ubi non est conditor et rector Christus". De ecclesiastica potestate, lib. II, cap. 7, Weimar, 1929, pág. 173 (cit. por J. HÖFFNER, ob. cit., pág. 65).

(56) "Dominium et praelatio introducta sunt ex iure humano: distinctio autem fidelium et infidelium est ex iure divino. - Ius autem divinum, quod est ex gratia, non tollit ius humanum, quod est ex naturali ratione". Summa theologia II-II, q. 10, art. 10, n°3 (ed. cit., t. III, pág. 76 b).

cución del bien común, la formación de los Estados es un fenómeno natural que responde a una exigencia de la sociabilidad - del hombre. La constitución de los Estados y su legitimación - se fundamentan, pues, en el derecho natural, independientemente de cualquier conexión con el derecho divino o el orden de la - gracia.

A pesar de la autoridad indiscutible de Santo Tomás, a lo largo de la baja Edad Media, junto a la corriente doctrinal del iusnaturalismo-tomista subsistiría también la teocrático-espiritualista. Ambas harían acto de presencia en el momento del descubrimiento de América y encontrarían asiduos partidarios.

Las ideas teocráticas aparecen desarrolladas en el tratado De insulis oceanis, compuesto hacia el 1514 por el doctor Palacios Rubios, que según Las Casas "lo funda todo en el error de Hostiensis" (57). Aunque Palacios Rubios sostenía que en un principio los indios poseían el derecho de propiedad sobre sus bienes y el de gobernarse por sus príncipes y caciques, al admitir la doctrina del Ostiense, afirmaba que desde la venida de Cristo los infieles no gozaban de independencia frente a la Sede apostólica sino que estaban sometidos a la autoridad del vicario de Cristo. De aquí que los españoles, que por concesión pontificia habían recibido la donación de estas tierras, podían justamente hacer la guerra a los indios si se resistían a someterse a su rey. Palacios Rubios redactó también el famoso requerimiento que los conquistadores debían dar a conocer a los indios,

(57) Cfr. LAS CASAS, Fray B. de, Historia de las Indias, lib. III, cap. LVII, en Obras escogidas de ..., B.A.E., 2 tomos, vols. XCV y XCVI, Madrid, 1957-1961, t. II, pág. 309 b.

pudiendo, una vez leído, hacerles la guerra en caso de que se negaran a reconocer la autoridad de la Iglesia, del Papa y de los reyes de Castilla constituidos en reyes y señores de aquellas Islas y Tierra firme por donación papal (58).

Unos años antes de la composición de la obra de Palacios Rubios, Juan Mayor en su Comentario al Libro segundo de las Sentencias había sostenido, siguiendo la opinión de Inocencio IV y Tomás de Aquino, que los infieles podían tener derecho de propiedad y de jurisdicción ya que el dominio no se basaba ni en la fe ni en el estado de gracia sino en el derecho natural. En cuanto al problema de si los príncipes cristianos lícitamente podían hacer la guerra a los infieles, distingue entre aquellos que ocupan Siria, Egipto, Arabia, Turquía y Grecia, de aquellos otros que poseen tierras obtenidas no por rapiña sino por títulos justos entre los gentiles. Con respecto a los primeros contesta: - christiani principes possunt licite auferre terras quas saraceni habent pro nobis (59), y en cuanto a los segundos depende de la actitud que adopten los infieles al permitir u oponerse a que los cristianos prediquen la fe. Para Mayor el infiel que se opo-

(58) El texto del requerimiento puede consultarse en M. SERRANO Y SANZ, Orígenes de la Dominación Española en América, N. B.A.E., vol. XXV, Madrid, 1918, págs. 292-294, y en S.A. ZAVALA, Las instituciones jurídicas..., ob. cit., págs. - 215-217.

(59) Iohannis Maioris doctoris parisiensis: In secundum librum Sententiarum, dist. XLIV, q. III, ed. cit., fol. 187 rb.

ne a la predicación cristiana pierde el derecho sobre sus bienes, lo mismo que el que comete un crimen de lesa majestad o incurre en herejía, non alias ob crimen lese maiestatis quis dominium rerum suarum amittit et per heresim (60). En cuanto a la posibilidad de que existan infieles que, aunque no se conviertan, no se opongan a que los cristianos libremente puedan predicar la fe, Mayor dice que no trata de ello porque nunca se da este caso, non loquor quia nusquam inveniuntur (61). La idea medieval de la superioridad del cristiano sobre el infiel y el consiguiente derecho a la predicación de la religión cristiana, aunque no su aceptación por la fuerza, aparece en Mayor que justifica la conquista de los pueblos americanos, cuyas tierras nunca habían pertenecido a príncipes cristianos ni tampoco habían ocasionado injuria a los españoles, como una medida preventiva que garantizara la presencia de los predicadores entre ellos y la posibilidad de acceder con el tiempo al conocimiento de su lengua y a la obra de evangelización (62).

De lo indicado hasta aquí se desprende que si bien en un primer momento la tesis del poder universal del pontífice, que a través de la concesión de las bulas alejandrinas confería un

(60) Ibidem fol. 187 va.

(61) Ibidem.

(62) "Cum linguam hispanicam non intellexerunt nec concionatores verbi divini sine magno milite admitterent, necesse erat - arces munitas hic et illic extruere: ut successu temporum et frenis populus ad mores christianorum assuescerent et - intelligendo se mutuo". Ibidem fol. 187 vb.

título a la corona de Castilla para la conquista de América,- fue utilizada más que la del poder universal del emperador, - cuando el sucesor de los Reyes Católicos, el César Carlos, reunió en su persona los reinos de Castilla y Aragón con la dignidad del Sacro Imperio Romano Germánico, no faltarían teóricos que resucitarían las pretensiones de universalidad del Imperio.

Aunque la idea imperial no fue algo ajeno a los reinos hispánicos de la baja Edad Media, llegando a titularse Alfonso VI (1072-1109) "Emperador de las dos religiones", la católica y la musulmana, justo es reconocer, como afirma Valdeavellano, que el título de "Emperador" usado por los reyes leoneses no implicaba una pretensión de jurisdicción universal similar a la del Sacro Imperio, sino tan sólo la idea de una supremacía sobre los otros poderes políticos existentes en el territorio peninsular, ya fueran musulmanes o cristianos, es decir, se trataba de un - "Imperator super omnes Hispaniae nationes constitutus" (63). Algo muy distinto pretendían los tratadistas españoles del siglo XVI cuando defendían el poderío universal del emperador. Para Miguel de Ulzúrrum, que publica en 1525 una obra titulada De regimine mundi, el Papa no era señor de los gentiles, quien lo era únicamente era el emperador. Según él existen dos potestades completamente distintas, una temporal y otra espiritual, y así como la potestad espiritual del Papa es universal también lo es la del emperador (64), y "como San Pedro, afirma, fue consti-

(63) VALDEAVELLANO, L.G. de, Curso de..., ob. cit., págs. 228-232.

(64) ULZÚRRUM, M. de, De regimine mundi pars II, q. II, nº54, en Tractatus illustrum, t. XVI, Venecia, 1584, fol. 114 rb.

tuido tan sólo cabeza de la Iglesia militante, es decir, de los fieles, no puede decirse cabeza de infieles, y, por consiguiente, no le fue dada una potestad de gobierno temporal que pertenece al fin de la felicidad de la sociedad humana" (65). A quien compete cuidar de la felicidad terrena, que importa tanto a fieles como infieles, es al emperador que ha recibido el oficio de velar por la paz universal. Ulzúrrum concluye que: "Como los infieles no pertenecen a la Iglesia, el Papa no es cabeza de los mismos. Sin embargo, la potestad del emperador puede extenderse, y de hecho se extiende, a todos los humanos, ya sean fieles o infieles, ya que al emperador le compete cuidar de la paz general de todos los hombres, y aunque él sea cristiano, con respecto a este asunto, bien puede decirse que todos los hombres son miembros de este - cuerpo que sólo aspira a la felicidad temporal de los hombres" - (66).

Fronte a los dos pretendidos universalismos del papado y del imperio mencionados, los representantes más genuinos de la - neoescolástica del siglo XVI intentarían situar en sus justos límites las relaciones entre los Estados cristianos y los nuevos - pueblos infieles descubiertos.

(65) Ibidem n°65, fol. 114 vb.

(66) "Cum igitur infideles non sint de ecclesia, Papa non est caput ipsorum. Sed potestas imperatoris extendi potest, et extenditur ad omnes humanos, sive sint fideles, sive infideles, cum imperator tractet de pacifico statu hominum, licet sit - fidelis quo ad hoc, bene possunt omnes dici membra huius corporis, quod dumtaxat tendit ad foelicitatem temporalem hominum". Ibidem n°72, fol. 115.

La existencia de distintas clases de pueblos infieles - ya había sido puesta de relieve con anterioridad al descubrimiento americano. En la primera mitad del siglo XIV, Bártolo de Sassoferrato (1314-1357) había sostenido que existían dos clases - de gentes: las que pertenecían al populus romanus y las extrañas al mismo que no admitían el señorío universal del emperador. Entre estos últimos se encontraban los griegos, los tártaros, los sarracenos y los judíos. Las relaciones entre el Imperio y estos pueblos eran muy diferentes, pues mientras los griegos, dice Bártolo, son aliados nuestros frente a los turcos, otros mantienen simplemente buenas relaciones con nosotros como los tártaros; con otros, como los de la India, carecemos de cualquier clase de contacto y, por último, hay otros con los que estamos en guerra declarada como con los sarracenos y últimamente los turcos (67). - Apoyándose, sin duda, en esta clasificación bartoliana de la distinta situación que mantenían los pueblos extraños con el orbis christianus, el cardenal Cayetano, Tomás de Vío (1469-1534), célebre por sus Comentarios a la Secunda secundae de Santo Tomás - publicados en 1517, parece haber sido el primero en realizar una clasificación tripartita de los infieles que ejerció gran influencia entre los autores de la Escuela española. Comentando el pasaje "si puede cometerse rapiña sin pecado" de la Secunda secundae q. 66, a. 8 de Santo Tomás, al referirse a las palabras del Aquinate de que "los bienes que tienen los infieles no les pertenecen" y por tanto lícitamente les pueden ser arrebatados, afirma "

(67) SASSOFERRATO, B. de, In II Partem Digesti Novi Commentaria 49, 15, 24 (Opera omnia, Basilea, 1588-1589), t. VI pág. - 637, n°8).

que conviene precisar quod infideles tripliciter se habent ad christianos principes. Existen unos, dice, que son súbditos de los cristianos de derecho y de hecho, como los judíos, los herejes y los moros que viven entre los cristianos. Otros lo son de derecho, pero no de hecho, como los infieles que ocupan las tierras que anteriormente pertenecieron a los cristianos, et hi, afirma, non solum sunt infideles, sed hostes christianorum. Por último, existe un tercer grupo que no son súbditos ni de derecho ni de hecho, como son aquellos paganos que no pertenecieron al imperio romano y habitan tierras que nunca conocieron el nombre cristiano. Acerca de estos últimos Cayetano, siguiendo la doctrina de Santo Tomás, afirma que: "Los dueños de éstos territorios, aunque infieles, son legítimos dueños ya se gobiernen con un régimen monárquico o democrático, y no deben ser privados del dominio de sus bienes por razón de infidelidad, ya que el dominio se deriva del derecho positivo y la infidelidad del derecho divino que no anula el positivo" (68). Contra ellos, pues, ninguna autoridad ni temporal ni espiritual puede hacerles lícitamente la guerra y arrebatárselos sus bienes. Por ello, concluye: "pecaríamos gravísimamente si pretendiéramos ampliar la fe cristiana por este camino. No seríamos legítimos dueños sino que cometeríamos grandes latrocinios y estaríamos obligados a restitución como injustos dominadores y aprehensores. Por el contrario, se les debería enviar como predicadores hombres íntegros que con la pala-

(68) VÍO T. de, Secunda Secundae Partis Summae totius Theologiae D. Thomae Aquinatis Doctoris Angelici Cum Commentariis, q. LXVI, art. 8, Venecia, 1594, fol. 161 rb.

bra y el ejemplo los convirtieran a Dios, y no gentes que los - opriman, expolien, escandalicen, sometan y los hagan doblemente hijos de la gehena al estilo de los fariseos" (69).

Esta opinión consecuente con la doctrina tomista y tan claramente expuesta en un momento en que se debatían a nivel doctrinal los criterios que debían presidir las relaciones entre - los Estados cristianos y los pueblos recién descubiertos, no pudo por menos que ejercer una poderosa influencia entre los fieles intérpretes y seguidores de la escuela aristotélico-tomista.

Vitoria no añadió nada nuevo en este punto sino que se limitó a recoger la división tripartita realizada por su correligionario, según aparece en la parte de los Comentarios de la Segunda secundae explicada durante el curso académico de 1535-1536 (70). Varios años más tarde, con su habitual claridad y concisión, sostendría en la relección De Indis la siguiente proposición: "La infidelidad no es impedimento para ser verdadero señor" (71). Y parafraseando a Santo Tomás afirma que "la fe no destruye ni el derecho natural ni el humano positivo, y como los dominios proce-

(69) "Unde gravissime peccaremus, si fidem Christi Iesu per hanc viam ampliate contenderemus, nec essemus legitimi domini illorum, sed magna latrocinia committeremus et teneremur ad restitutionem, ut pote iniusti debellatores, aut occupatores. Mittendi essent ad hos praedicatores boni viri, qui verbo, et exemplo converterent eos ad Deum: et non qui eos oppriment, spolient, scandalizent, subiciant, et duplo gehennae filios faciant more Phariseorum". Ibidem.

(70) VITORIA, F. de, O.P., Comentarios a la Segunda secundae de - Santo Tomás, q. 66, art. 8, n.º 6, ed. preparada por el R.P. Vicente Beltrán de Heredia, O.P., 5 tomos, Salamanca, 1932-1935, t. III, pág. 345.

(71) "Infidelitas non est impedimentum quominus aliquis sit verus dominus". De Indis I pars, 7 (en Obras..., ed. cit., pág. 656).

den o del derecho natural o del humano, luego no se pierden por la carencia de la fe" (72). Para Vitoria, pues, el estado de infidelidad en que se encuentran los habitantes de los territorios descubiertos en las Indias no es ningún obstáculo para que sigan siendo poseedores de sus bienes privados y de su dominio político, finalizando la proposición citada con la siguiente conclusión: "Que ni el pecado de infidelidad ni otros pecados mortales impiden que los bárbaros sean verdaderos dueños o señores, tanto pública como privadamente, y no pueden los cristianos ocuparles sus bienes por este título, como amplia y elegantemente enseña Cayetano en sus Comentarios a la Secunda secundae q.66, a.8" (73).

El pensamiento de Domingo de Soto sobre esta cuestión si que igualmente la doctrina de la Escuela. La idea de que la infidelidad de los gentiles no es impedimento para el derecho a la propiedad de sus bienes y el ejercicio de una legítima jurisdicción aparece desarrollada en la mayoría de sus obras. En su temprana relección De dominio, compuesta en 1535, al comentar el tan debatido problema del señorío universal del emperador afirma: "El emperador ningún derecho ni dominio tiene sobre las - - tierras de los infieles, a no ser sobre aquellos que antes fueron nuestros como sucede en Africa, o a no ser por derecho de guerra si, como los turcos, nos invaden. Pero, sobre estos insulares que ahora se descubren, cesan estas dos razones, porque -

(72) Ibidem.

(73) Ibidem n°19 (en Obras..., ed. cit., pág. 660).

por el hecho de que sean infieles no pierden sus bienes ni el dominio de jurisdicción que tienen, de la misma manera que no se pierde a causa de los mayores pecados. Porque, como prueba Santo Tomás en la Secunda secundae q.10, a.10, la distinción de los dominios y de las prelaturas ha sido introducida por derecho humano, sin embargo, la distinción de fieles e infieles lo es por derecho divino" (74). En la relección An liceat civitates infidelium seu gentilium expugnare ob idolatriam, de la que tan sólo conocemos un fragmento hallado por el padre Beltrán de Heredia, Soto afirma: "Los cristianos no pueden declarar ninguna guerra a los infieles bajo el pretexto de este crimen - [la idolatría] , ni expoliarlos de sus posesiones y derechos" (75). También expone en su obra De iustitia et iure la división tripartita de infieles cuya paternidad parece atribuirle Nys (76), y después de él Vanderpol (77) y el propio Barcia Trelles (78), - que comparten su opinión. Sin embargo, ya hemos indicado cómo esta tricotomía sobre las diferentes clases de infieles fue establecida anteriormente por Cayetano al que expresamente cita Soto en el pasaje aludido de su magistral obra De iustitia et iure (79).

(74) SOTO, D. de, Relección "De dominio", ed. cit., pág. 159.

(75) "Christiani illius criminis vindicandi praetextu nullum infidelibus possunt indicere bellum, neque illos suis possessionibus ac juribus expoliare". Cfr. BELTRÁN DE HEREDIA, V., Los Manuscritos..., ob. cit., pág. 237.

(76) NYS, E., Les origines du droit international, Bruselas-Paris, 1894, págs. 155 ss.

(77) VANDERPOL, A., La doctrine scolastique du droit de guerre, Paris, 1919, págs. 229 s.

(78) BARCIA TRELLES, C., Francisco de Vitoria et l'Ecole moderne..., ob. cit., págs. 170 y s.

(79) SOTO, D. de, De iustitia et iure, lib. V, q. III, art. 5, ed. cit., t. III, págs. 430 b - 431.

Que la doctrina comúnmente compartida dentro de la neocolástica del siglo XVI, de que la infidelidad de los paganos ni les privaba de sus derechos naturales de dominio y jurisdicción ni era causa justificante para poderles hacer la guerra los príncipes cristianos, había trascendido del campo de la teología a otros ámbitos intelectuales nos lo confirma el propio Sepúlveda cuando en el Demócrates secundus, compuesto hacia 1545, pone en boca de Leopoldo las siguientes palabras: "¿Cómo, pues, ha podido ocurrírseles a algunos teólogos de gran renombre negar a los príncipes cristianos la facultad de someter a su dominio a los paganos habitantes de aquellas regiones en donde nunca penetró el imperio romano ni el nombre de Cristo? Pues la infidelidad, según ellos dicen, no es la causa suficiente para hacer la guerra sin injuria y despojar a los infieles de sus bienes" (80). Demócrates contesta a su interlocutor que, en efecto, la infidelidad por sí sola no es causa suficiente para que los cristianos ataquen y castiguen a los paganos: "Este caso, dice, se daría si se encontrase en el Nuevo Mundo algún pueblo culto, civilizado y humano, alejado de la idolatría y que venerara al verdadero Dios siguiendo la naturaleza" (81). Pero esta posibilidad que en principio parece favorecer la tesis recentiorum theologorum no es tal, porque la infidelidad siempre suele ir acompañada de otros crímenes "especialmente por estos dos en que más se engolfan esos bárbaros: el culto a los ídolos y la inmolación de carne humana" (82), por lo cual, afirma, si apareciesen pue-

(80) SEPÚLVEDA, J. G. de, Demócrates segundo..., ed. cit., pág. 43.

(81) Ibidem, pág. 44.

(82) Ibidem.

blos paganos qui legem naturae non servarent, como todos los - hombres están sometidos y obligados al cumplimiento de la ley natural "la Iglesia y el vicario de Cristo, y con su autoridad y decreto los príncipes cristianos, pueden con el mejor derecho castigar a los infractores de ellas y atraerlos a la justicia natural siempre que sea posible" (83). Para Sepúlveda, el paganismo y la infidelidad en cuanto tal no legitiman a los cristianos para declarar en justicia la guerra contra ellos, pero, secundando ideas teocráticas, la inevitable relación entre paganismo y el estado de violación de preceptos de derecho natural confería a la Iglesia y a los príncipes cristianos una jurisdicción superior sobre el pecado que les facultaba para poder ejercer una coacción exterior directa sobre los mismos.

Hasta qué punto la teoría de la infidelidad heredada, como hemos visto, de una mentalidad teocrática medieval del orbis christianus sirvió de argumento, o por lo menos de fácil pretexto, para justificar por parte de conquistadores y encomenderos españoles el expolio de los bienes y riquezas que poseían los indígenas americanos, nos proporciona una idea la serie numerosa de referencias que hace Veracruz sobre este tema y el interés por dejar sentado, sin ningún género de dudas, que tanto los indígenas como sus príncipes estaban en posesión legítima de sus bienes antes y después de la llegada de los españoles y, por lo tanto, que los expolios de que fueron objeto simplemente eo quod infideles fueron injustos y todos aquellos que se beneficiaron de los mismos estaban obligados a su restitución.

(83) Ibidem, pág. 46.

En la duda X, al hablar de las causas injustificantes de la conquista del Nuevo Mundo, elabora Veracruz, inspirado en la división tripartita de Cayetano, una completísima clasificación de infieles, adoptando como criterio clasificatorio no la relación que existe entre los infieles y los príncipes cristianos - sostenida por Cayetano, sino el del propio contenido de la infidelidad, es decir, la no posesión de la fe profesada por la - iglesia romana. Por infieles en general, dice, entendemos aquellos que no poseen la fe verdadera, qui non habent rectam fidem, de aquí que nos encontramos que infieles son tanto los herejes como los cismáticos que, aunque en algún tiempo profesaron la - verdadera fe, después por apostasía o por cisma la perdieron. - Una segunda clase de infieles la constituyen los judíos que, si bien fueron depositarios de la fe revelada durante siglos, en la actualidad no creen en la venida de Cristo ni admiten que la ley antigua fue abolida y dejó de tener vigencia. En tercer lugar, están los infieles que nunca recibieron la fe, ya se trate de gentiles que profesan religiones politeístas, como de los - mahometanos y sarracenos que, aunque son monoteístas, no adoran al verdadero Dios. Con respecto a este último grupo de infieles realiza una exhaustiva clasificación distinguiendo, primero, según se trate de infieles que pertenecieron en otro tiempo al imperio romano y viven en las tierras usurpadas a los cristianos o de aquellos otros que nunca pertenecieron ni de iure ni de facto al imperio romano. En segundo lugar, distingue entre - los infieles que se comportan hostilmente con los cristianos, - les causan injurias y los persiguen, de aquellos otros que viven pacíficamente en su infidelidad y no les ofenden de ningún modo.

En tercero, entre los infieles que viven en territorios ajenos al imperio romano, hay unos que viven pacíficamente entre sí y sus reyes gobiernan en interés de la república, mientras que en otros los gobiernan tiránicamente, oprimiendo a sus súbditos, matando a inocentes o expoliando a los súbditos. Una cuarta distinción es la relativa a la de aquellos infieles que nunca pertenecieron ni de iure ni de facto a los cristianos y que fuera de su estado de infidelidad observan la ley natural en todo lo demás, de aquellos otros que, además del crimen infidelitatis, actúan contra la ley natural matando inocentes, comiendo carnes humanas, practicando la sodomía, etc. Por último, afirma, existen infieles que admiten pacíficamente a los predicadores del Evangelio y no los matan, y otros que no los admiten de ningún modo y se oponen a la predicación (84).

Sentados estos supuestos, Veracruz pasa al fondo del problema y comienza exponiendo la opinión defendida, dice, por muchos juristas que sostienen "que después de la venida de Cristo ninguna jurisdicción ni dominio es legítimo o verdadero entre los infieles cualquiera que sea su condición sino que están excluidos por derecho divino, del mismo modo que por derecho humano sostenemos que el hereje queda privado de todos sus bienes por el crimen de herejía. De aquí que estos autores afirman de todo infiel, ya sea súbdito de derecho o de hecho o no lo sea, que por el hecho de ser infiel debe ser privado del dominio, aun que en ocasiones viva pacíficamente, guarde la ley natural y no sea enemigo de nadie" (85). Esta opinión que fue defendida por

(84) MVB, párrafos 614-620.

(85) Ibidem, párrafo 623.

el Ostiense, Oldrado, Juan de Lignano, el Archidiacono y otros, conduce a la siguiente conclusión: si los infieles poseen injustamente sus bienes, lícitamente pueden ser privados de todo dominio y potestad, y no ya sólo por el emperador, al que consideran señor de todo el orbe, sino por cualquiera otro quia bona ipsorum sunt velut vacantia et pro derelictis habita, ut aves - et pisces et lapilli in litore maris, tal como afirman las Instituciones (II, 1), y por tanto son del primero que los ocupa (86). Si esta opinión fuera verdadera, afirma Veracruz, quedaría justificada la causa de los Reyes Católicos y del César Carlos al enviar soldados y someter a estas gentes que poseían sus bienes como usurpadores, y lo mismo que los reyes cualquier particular cristiano, quedando justificado el dominio tanto por parte de la Corona como de los particulares, del mismo modo que si se hubiera tratado de la ocupación de bienes que carecían de dueño (87).

"Quizá por este motivo, concluye, los consejeros regios, todos ellos juristas, siguen la opinión del Ostiense en el gobierno de este Nuevo Orbe, sin embargo, más adelante pondremos de manifiesto la magnitud del error de los que siguen esta opinión" (88).

Frente a la opinión del Ostiense, prosigue Veracruz, se encuentra la del papa Inocencio IV que sostiene que entre los infieles existen verdaderos dominios, posesiones y jurisdicciones, y que no es lícito ni a los fieles ni al mismo papa arre-

(86) Ibidem, parágrafo 627.

(87) Ibidem, párrafos 628-630.

(88) "Forte inde regii consiliarii omnes iurisperiti hanc sequuntur Hostiensis opinionem in gubernatione istius Novi Orbis, sed, quantum aberrant qui hanc habent opinionem, inferius erit manifestum". Ibidem, parágrafo 631.

batar las cosas que tienen porque las poseen sin pecado y con la autoridad de Dios (89). También esta opinión cuenta con numerosos partidarios entre los que cita a Pedro Ancharano, Juan de Andrés, el Panormitano, Sículo Corseto, etc.

La opinión que sostiene Veracruz, frente a la defendida por el Ostiense y sus seguidores -entre los que incluye a Miguel de Ulzúrrum-, es que:

"ninguna potestad ni la espiritual del sumo pontífice, ni la temporal del emperador, puede justamente llevar la guerra contra los infieles para apoderarse de su dominio por el hecho de que son infieles y carecen de derechos" (90).

Siguiendo a Santo Tomás, afirma que el dominio ha sido introducido por el derecho humano que proviene de la razón natural, -mientras que la fe lo es por el derecho divino que no anula el derecho natural, luego por la sola infidelidad nadie puede ser privado de su dominio (91). Y lo mismo que ocurre con el dominio particular sobre las cosas sucede con el dominium regitivum et consultativum que tiene un origen igualmente natural, pues, siguiendo a Aristóteles, afirma que la naturaleza ha dotado a unos pocos de cualidades para gobernar frente a la mayoría que carece de ellas, por lo que los hombres por derecho de gentes -convienen en elegir a alguno para que los gobierne, y todo esto

(89) Cfr. Ibidem, parágrafos 632-633.

(90) "Nulla potestas nec spiritualis summi pontificis nec temporalis imperatoris iuste potest movere bellum contra infideles ad tollendum eorum dominium, eo quod infideles sunt, et nullum habent dominium". Ibidem, parágrafo 650.

(91) Ibidem, parágrafo 652.

sucede en los infieles lo mismo que en los fieles quia naturalia apud omnes inveniuntur (92).

La conclusión a la que llega Veracruz es que por el sólo hecho de que los habitantes del Nuevo Mundo fueran infieles no puede justificarse la guerra realizada ni por parte de los Reyes Católicos, ni del emperador, ni de cualquier otra potestad inferior aunque fuese por mandato del sumo pontífice, porque - éste por el hecho de que sean infieles tampoco puede declararles la guerra y someterlos (93). Pero todavía va más lejos Veracruz al llevar sus conclusiones hasta las últimas consecuencias y - sostener públicamente, frente a los poderes políticos constituidos, que si la infidelidad fue la única razón por la que los indios fueron sometidos, el emperador, y lo mismo que él todos los jefes y soldados que la llevaron a cabo, están obligados a restituir todos los bienes expoliados y a indemnizarles por los daños y perjuicios ocasionados con una responsabilidad solidaria ad modum quo de re furtiva solet fieri sermo, y llevando el problema al terreno moral sostiene que todos ellos nullo modo essent absolvendi a no ser que antes restituyeran lo robado y repusieran en sus cargos y puestos a los legítimos príncipes y caciques (94).

(92) Ibidem, parágrafo 657.

(93) "Sequitur ex hac conclusione quod solum ob hoc quod isti infideles erant qui sunt de novo reperti, insulani isti, non potuit esse iustum bellum ex parte regum Catholicorum, neque ex parte imperatoris, vel alicuius inferioris potestatis, etiam si hoc esset ex mandato summi pontificis, quia ipse summus pontifex non potest sic (eo quod infideles) eos debellare et subicere". Ibidem, parágrafo 658.

(94) Ibidem, párrafos 660-661.

Por el contenido de la obra De dominio infidelium et ius-
to bello de Veracruz podemos comprobar cómo la polémica doctri-
nal sobre la Conquista se desarrolla en el Nuevo Mundo en térmi-
nos idénticos a la metrópoli, y que las diferentes posturas man-
tenidas sobre la misma se deben no sólo a condicionamientos po-
líticos o colonialistas sino principalmente a las influencias -
dominantes en los distintos ambientes culturales. Mientras que
humanistas y sobre todo juristas se manifiestan condicionados -
por el peso del bagaje cultural de la filosofía helénica o la
influencia recibida del Derecho romano -que se refleja en el -
universalismo imperial bartoliano o del Dante-, la opinión sos-
tenida por los teólogos neoescolásticos, siguiendo la separación
realizada por Santo Tomás entre el orden natural y el sobrena-
tural, propugna, frente a las tendencias teocráticas medievales,
los postulados derivados del Derecho natural y, frente al univer-
salismo del Sacro Imperio, la soberanía de todos los Estados y
los derechos de sus habitantes.

3. La "soberanía" política de los pueblos descubiertos.

Durante la Edad Media, las relaciones de los Estados del
occidente europeo se mueven en un doble ámbito. Aquellas que se
realizan con otros Estados cristianos son, por lo general, amis-
tosas y pacíficas y están presididas por los principios comúnmen-
te compartidos dentro del orbis christianus, mientras que aque-
llas otras que se desarrollan con los Estados gentiles son, por
el contrario, de carácter bélico. Gentiles e infieles son sínó-
nimo de enemigos del nombre cristiano y con ellos no cabe otra
relación que la de la guerra sin tregua. No obstante, también es

cierto que la Edad Media supo distinguir entre pueblos gentiles amigos y enemigos según que ocupasen o no antiguos territorios pertenecientes a los cristianos o bien mantuvieran una relaciones amistosas permitiendo incluso intercambios comerciales.

Pero siendo el hecho más frecuente que cristianos e infieles estuvieran enfrentados como enemigos irreconciliables, es perfectamente comprensible el que los hombres del occidente europeo de comienzos del siglo XVI, al descubrirse el continente americano poblado por numerosos pueblos pertenecientes a la gentilidad, se plantearan una serie de interrogantes en torno a la condición jurídica de estos pueblos y a las normas que debían presidir las relaciones entre ellos y el orbis christianus. Los pueblos americanos ¿eran Estados independientes con una igualdad de derechos oponible a la de los Estados cristianos o por el hecho de ser gentiles se les podía hacer la guerra y subyugarlos? La solución no estaba clara, pues mientras los partidarios del universalismo medieval del papado o del imperio se oponían al reconocimiento de cualquier clase de derecho que implicara la existencia de Estados paganos sin la correspondiente subordinación, si no de facto por lo menos de iure, a la autoridad del pontífice o del emperador, para otros autores los pueblos gentiles poseían los mismos derechos que los cristianos y mientras no les causaran a éstos injuria no tenían motivo para privarles de sus dominios tanto públicos como privados.

La importancia de esta doctrina y, sobre todo, las graves consecuencias que se derivaban en la práctica de la aplicación de uno u otro planteamiento, nada tiene de extrañar que motivara -

que la neoescolástica española del siglo XVI se planteara a fondo este problema e intentara formular un juicio general sobre la "soberanía" política de los pueblos paganos.

Frente a las tendencias teocrático-espiritualistas y los defensores del universalismo del imperio que pretendían subordinar los Estados paganos a la autoridad superior del papa o del emperador, los autores de la Escuela española del Derecho de gentes fundamentarían la soberanía de los Estados paganos en el reconocimiento de la existencia de dos órdenes distintos, el natural y el sobrenatural, constituyendo este punto de partida el principio fundamental de la Escuela. Y siguiendo el pensamiento aristotélicotomista acerca del origen del poder y de la sociedad civil del que ya hemos hablado, la escolástica española llegaría a la conclusión de que la constitución de los Estados es un fenómeno naturalmente necesario que confiere a todos los pueblos, sin subordinación a otros motivos, idénticos derechos públicos y privados. De este modo, el derecho a la libertad personal, la propiedad y la propia soberanía del Estado quedaban reconocidos también para los gentiles. Si la infidelidad y el pecado nada tenían que ver con el poder civil, no sería lícito pretender someter a los Estados paganos bajo el pretexto de idolatría u otros posibles vicios. La soberanía de los pueblos infieles y los derechos de sus habitantes quedaban de este modo reconocidos en pie de igualdad con los de los cristianos, concibiendo la existencia de una comunidad internacional integrada indistintamente por Estados cristianos y paganos y cuyas relaciones debían estar reglamentadas por el derecho natural y el de gentes que originaban un ordenamiento jurídico común a todos ellos.

4. Las relaciones con los pueblos americanos y el reconocimiento de sus derechos

En las primeras décadas del descubrimiento de América, el enfoque que se proyecta sobre el problema de la Conquista - obedece todavía a determinadas ideas medievales fomentadas tanto por juristas de la Corte como por prestigiosos teólogos del momento. El dominico Matías de Paz, catedrático de Sagrada Escritura de la Universidad de Salamanca, que asiste a la Junta de - teólogos y juristas convocada en Burgos en 1512 por el rey Católico, afirma en su opúsculo De dominio regum Hispaniae super indos: "Concedo que los infieles tienen verdadero dominio posesorio, esto es, de sus bienes temporales, y que por sola su infidelidad no pueden ser privados de ellos, como no lo son los pecadores, porque esos bienes son necesarios por derecho natural para su sustento" (95). Sin embargo, no admite que los infieles tengan por derecho natural el dominium praelationis, o potestad de gobierno, del que pueden ser privados por razón de su infidelidad cuando la Iglesia lo considere oportuno: immo dico, afirma, quod illud non habent nisi in quantum Ecclesia permittit. Itaque ab Ecclesia iuste possunt expoliari, no obstante, mientras la Iglesia no les retire este derecho, que sólo puede hacer lo quando fuerit expediens fidei, los infieles justamente lo poseen: iuste illud tenent (96). Beltrán de Heredia afirma que -

(95) Cfr. BELTRÁN DE HEREDIA, V., "El P. Matías de Paz, O.P.,...", art. cit., pág. 621.

(96) Ibidem.

Matías de Paz incurre en dos errores capitales, el primero, al negar que exista verdadero dominio de prelación entre los infieles, y el segundo, al admitir que el papa, como vicario de Cristo, posee jurisdicción temporal directa sobre todo el orbe (97). Cuando escribe Paz, el hecho de que la Conquista era ya algo consumado quizás le forzó a encontrar una explicación para justificar la intervención del Rey Católico y la decisión pontificia contenida en la Bula de autorizar "sugetar las susodichas Islas y tierras firmes, y los Habitadores y Naturales de ellas reducirlos a la Fe Católica".

Unos años después de la disputa de Burgos, el jurisconsulto cesarista Miguel de Ulzúrrum, partiendo de una visión completa medievalista del orbis christianus, negaría la soberanía de los pueblos paganos, pues aunque reconocía que los infieles eran capaces de poseer dominio y jurisdicción, sin embargo, en virtud del señorío universal del emperador que se extendía a todo el orbe, los pueblos paganos quedaban sometidos a su autoridad pudiendo, por ejemplo, en caso de rebeldía hacerles la guerra y privarles de sus bienes (98)..

(97) Ibidem, pág. 624.

(98) "Nam licet sit verum, quod ipsi [infideles] possunt habere dominium, et iurisdictionem, et sunt capaces, tamen cum - Imperator sit unus et dominus totius mundi, ut supra dictum et probatum est, si sunt sibi rebelles, dico quod licitum - est auferri ab eis sua bona". Tractatus regiminis mundi, pars II, q. II, n°98, ed. cit., fol. 116 ra.

A Vitoria cabría el honor de superar la concepción medievalista de los universalismos del pontificado y del imperio y reconocer no sólo la soberanía de los pueblos americanos sino - incluso la de los propios sarracenos enemigos del cristianismo. En su temprana relección De potestate civili, de 1528, afirma: "No se puede poner en duda que entre los paganos haya legítimos príncipes y señores", y que "ni siquiera los príncipes cristianos seculares o eclesiásticos pueden privar de ese poder a los príncipes infieles, si no han recibido de ellos alguna otra injuria" (99). Del mismo modo en la De potestate Ecclesiae prior, de 1532, sostiene que: "Entre los paganos hay completa autoridad temporal y civil" (100) y que el dominio de los pueblos gentiles no puede proceder del papa ya que "precisamente éste no quiere que tengan tal dominio, y, además, trabaja por destruir el imperio de los paganos" (101). Vitoria, del mismo modo, se opone decididamente al reconocimiento de la validez del argumento propuesto por algunos en favor de la potestad temporal del papa al alegar como prueba "que los Pontífices distribuyan las tierras de los infieles, como se ve con las islas descubiertas por los españoles" (102).

(99) VITORIA, F. de, De potestate civili, 9 (en Obras..., ed. cit., pág. 165).

(100) De potestate Ecclesiae prior, q. I, 8 (en Obras..., ed. cit., pág. 249).

(101) Ibidem, q. III, pars 3, 2 (en Obras..., ed. cit., pág. 294).

(102) Ibidem, q. III, pars 3, 19 (en Obras..., ed. cit., pág. 316).

Con posterioridad a estas dos relecciones, encontramos - nuevas alusiones, aquí y allí, en los Comentarios realizados a la Secunda secundae en sus lecturas ordinarias de cátedra desarrolladas durante los cursos 1534-1537 (103), a través de las cuales se puede seguir la maduración del pensamiento colonial de Vitoria. Al hablar, por ejemplo, de la cuestión De dominio y de los modos de su adquisición sostiene "que los cristianos no pueden ocupar las tierras de los infieles, si los infieles son verdaderos dueños de ellas y no les pertenecen a los cristianos" (104), y refiriéndose expresamente a los pueblos americanos afirma: Sicut de istis indis certe nullus posset capere terras ab eis. Item, quia nullus princeps christianus est superior ad illos" (105).

Sin embargo, será en su relección De Indis, de 1539, en donde desarrollará este problema sistemáticamente. Vitoria plantea el problema de la soberanía de los pueblos americanos desde dos puntos de vista distintos: "primero preguntaré, para proceder con orden, si esos bárbaros, antes de la llegada de los es-

(103) El cuadro cronológico de las lecturas realizadas por VITORIA en su cátedra de Salamanca desde 1526 hasta 1540, en que por razones de enfermedad la cátedra fue llevada prácticamente por sustitutos hasta la fecha de su muerte ocurrida en 1546, ha sido fijado por el P. BELTRÁN DE HEREDIA, Cfr. Los Manuscritos..., ob. cit., págs. 114 ss.

(104) "Ex quo sequitur corollarium: quod christiani non possunt occupare terras infidelium, si illi infideles sint veri domini illarum, et non sint christianorum". Comentarios a la Secunda secundae de Santo Tomás, q. 62, art. 1, n^o 28, ed. cit., t. III, pág. 81.

(105) Ibidem, pág. 82.

pañoles, eran verdaderos dueños pública y privadamente" (106). La conclusión a la que llega es "que los bárbaros eran, sin duda alguna, verdaderos dueños pública y privadamente, de igual modo que los cristianos[...] Y grave cosa sería negarles a éstos, que nunca nos hicieron la más leve injuria, lo que no negamos a los sarracenos y judíos, perpetuos enemigos de la religión cristiana, a quienes concedemos el tener verdadero dominio de sus cosas si, por otra parte, no han ocupado tierras de cristianos" (107). Pero, para Vitoria, el hecho de que estos pueblos fueran soberanos no les desligaba de las obligaciones que el ius gentium imponía a todos los pueblos en sus relaciones internacionales, de aquí que acto seguido pasase al estudio de las posibles causas por las que los indios pudieran haber perdido su soberanía y haber llegado en poder de los españoles. Desechados los títulos ilegítimos, Vitoria cree encontrar en los legítimos los motivos jurídicamente válidos que los españoles pudieron oponer frente a la soberanía de los pueblos americanos para declararles la guerra y someterlos a la corona de Castilla. De este modo reconocía que los Estados gentiles eran tan soberanos y legítimos como los cristianos, pero que unos y otros estaban sometidos a las normas que el Derecho natural y de gentes les imponían en sus relaciones internacionales. Truyol y Serra comenta que: "Con esta extensión de la personalidad jurídico-internacional plena a los pueblos no cristianos, singularmente a los recién descubiertos de América, Vitoria superaba decisivamente la idea medieval de la cristiandad, de base religiosa, y ponía en su lugar la idea del orbe como co-

(106) De Indis, 1, 4 (en Obras..., ed. cit., pág. 650)

(107) Ibidem, 1 23 (en Obras..., ed. cit., pág. 665).

munidad universal de los pueblos organizados en Estados, fundada en el derecho natural" (108).

Domingo de Soto, siguiendo los principios compartidos en la Escuela, había sostenido en su relección De dominio, pronunciada cuatro años antes de que su maestro Vitoria expusiera la De Indis, que los insulares del Nuevo Mundo "por el hecho de que son infieles no pierden sus bienes ni el dominio de jurisdicción que tienen, de la misma manera que no se pierde a causa de los mayores pecados, como lo prueba Santo Tomás en la Secunda secundae q.10, a.10. Porque, como dice, la distinción de los dominios y de las prelaturas ha sido introducida por derecho humano, sin embargo la distinción de fieles e infieles lo es por derecho divino, sin embargo, como el derecho divino procede de la gracia, no anula el humano que es conforme a la razón natural" (109). En su obra posterior De iustitia et iure se repiten las mismas ideas acerca de la soberanía y la igualdad jurídica de todos los pueblos: "Y no sólo los poderes de los príncipes cristianos han sido ordenados por Dios, sino también los de los príncipes infieles, puesto que la fe no destruyó la naturaleza, sino que la perfeccionó. Y mediante tales poderes pueden ser gobernados los pueblos en las cosas que son de derecho natural" (110).

Después de Vitoria y Soto, el principio de la soberanía y la igualdad jurídica de todos los pueblos, cristianos o gentiles,

(108) TRUYOL Y SERRA, A., Los principios del Derecho Público en Francisco de Vitoria, Madrid, 1946, pág. 57.

(109) SOTO, D. de, Relección "De dominio", 32, ed. cit., pág. 159.

(110) Idem, De iustitia et iure, lib. IV, q. 4, art. 1 (ed. cit., t. II, pág. 302 b).

será defendido por todos los autores de la neoescolástica española del siglo XVI. Frente a ellos, otros autores de formación no tomista, como el humanista cordobés Ginés de Sepúlveda, defendería una postura peculiar sobre el problema, ya que si por un lado reconocía la soberanía de los pueblos infieles, por otro, al sostener la teoría aristotélica de la servidumbre natural - condenaba a los pueblos de civilización inferior a la posibilidad de ser sometidos y dirigidos por los de superior cultura cuando éstos lo juzgaran conveniente. En su obra Demócrates segundo, Sepúlveda pone en boca de Demócrates estas palabras: "Yerran, - pues, los que aseguran que los paganos no son verdaderos y legítimos príncipes y señores de sus cosas sólo por el hecho de que son infieles, aunque su imperio sea por otra parte justo" (111), pero estos derechos no eran oponibles ante la superioridad en - prudencia, virtud y la religión cristiana poseídas por los españoles, razones por las que "aquellas regiones pasaron al dominio de los españoles ocupantes por el Derecho de gentes, no porque no fueran de nadie, sino porque aquellos mortales que las ocupaban estaban faltos por completo del imperio de los cristianos y de pueblos civilizados" (112).

En la Nueva España, la polémica sobre la soberanía de los pueblos americanos separaba a los contendientes en posiciones todavía más radicales que en la metrópoli, posiciones que eran defendidas con un apasionamiento exaltado no sólo, como dice el padre Cuevas, por realizarse entre "españoles de sangre caliente",

(111) SEPÚLVEDA, J. G. de, Demócrates segundo..., ed. cit., pág.82.

(112) Ibidem, pág. 83.

sino también por mediar experiencias vividas directamente por unos o intereses económicos defendidos por otros. Mientras que, por ejemplo, el padre Las Casas proclama constantemente por la soberanía de los pueblos americanos y la legitimidad de los derechos de los príncipes y de los particulares indígenas, basados en el derecho natural y el de gentes, y censura por su cuenta con la herejía y condenación a aquellos que defendieran la opinión contraria (113), otros autores como Velázquez de Salazar, por ejemplo, niegan de plano la soberanía y el dominio de los infieles resucitando la vieja opinión del Ostiense.

Que esta polémica no era una simple discusión de escuela sino que tenía una repercusión muy importante en la sociedad novohispana, nos lo demuestra el hecho de que fuera uno de los puntos discutidos por la Junta de obispos y superiores mayores de las órdenes religiosas reunidos en Méjico en 1546, convocados por el visitador imperial Tello de Sandoval, entre cuyas conclusiones, según refiere el historiador Antonio de Remesal, se encuentra la siguiente: "Todos los infieles de cualquier secta, o religión que fueren, y por cualesquier pecados que tengan, cuanto al derecho natural y divino y el que llaman derecho de gentes, justamente tienen y poseen señorío sobre sus cosas que sin perjuicio de otro adquieren, y también con la misma justicia poseen sus principados, reinos, estados, dignidades, jurisdicciones y señoríos" (114).

(113) Véanse, por ejemplo, su opúsculo Aquí se contienen treinta proposiciones muy jurídicas, proposiciones X y XI (B.A.E., t. CX, págs. 251-252).

(114) REMESAL, fray Antonio de, O.P., Historia general..., lib. VII, cap. XVI, n°5, ed. cit., t. II, pág. 66.

A pesar de las conclusiones adoptadas por la Junta mencionada, en la que estaban presentes todas las autoridades eclesiásticas de la Nueva España, la polémica continuaría debatiéndose durante muchos años después. Así, el citado Juan Velázquez de Salazar, regidor del cabildo de la ciudad de Méjico durante muchos años y uno de los representantes más ilustres de la burguesía acomodada de la Nueva España, escribiría un breve tratado en latín entre 1575 y 1579, titulado Praefatio in sequentes quaestiones, en el que afirma que: "Los infieles, paganos y tiranos - indignamente detentan el poder, ya despótico, ya político y así de nombre como de hecho", por lo cual "con óptimo derecho puede nuestro rey invictísimo quitar su principado a los que llaman - principales y cuidar de ellos según sus merecimientos, si los tuvieran" (115). A juicio de Lewis Hanke, el tratado mencionado "puede considerarse probablemente como parte integrante de la difundida oposición en los círculos oficiales de la Nueva España a las doctrinas de Las Casas" (116).

En 1554, el mismo año en que Veracruz pronuncia su elección De dominio infidelium et iusto bello en la recién creada Universidad de Méjico, la polémica en cuestión parece que pasaba - por uno de sus momentos más enconados, puesto que hasta el propio cabildo mejicano en sesión pública acordó enviar a España un presente para entregar a Sepúlveda que en aquellos años se había constituido en el defensor más destacado de su causa frente a las tesis sostenidas por Las Casas (117).

(115) VELÁZQUEZ DE SALAZAR, J., Praefatio in sequentes quaestiones, edit. por L. HANKE en Cuerpo de documentos..., ob. cit., pág. 5

(116) Ibidem, pág. XXV.

(117) Cfr. Ibidem.

Veracruz dedica una duda o cuestión, la quinta, al problema de la soberanía de los pueblos americanos y a la consiguiente justicia de la privación de sus dominios: Quintum dubium: utrum isti erant vere domini et sic utrum potuerunt spoliari (118). Acto seguido se plantea tres preguntas: la primera, "si los habitantes que dominaban aquellos territorios antes de la llegada de los españoles eran verdaderos señores"; en la segunda, dada una respuesta afirmativa, "si pudieron ser privados justamente de su dominio", y, en la tercera, "si de hecho estaban privados en aquel momento" (119).

Siguiendo el método de la Escuela, comienza exponiendo los argumentos de sus oponentes en los que aparece reflejada la tesis del Ostiense, aunque expresamente no le mencione (120). Frente a ellos, siguiendo la opinión de Santo Tomás, sostiene que los infieles pueden ser verdaderos dueños quia potestas et dominium verum non fundatur in fide (121), y antes de pasar a exponer sus conclusiones sobre el problema, considera oportuno hacer unas precisiones acerca del dominio. En primer lugar, dice, conviene distinguir dos clases de dominio: "uno es el que residía en el monarca, que en la provincia mejicana era Moteçuma y en la michoacanense el Cazonzique, y otro el de los que ocupaban cargos bajo el -

(118) MVB, parágrafo 241.

(119) "Quaeritur utrum illi qui ante adventum Hispanorum dominantur in istis partibus erant veri domini; si erant, utrum iuste potuerunt privari suo dominio et utrum de facto nunc privati sint". Ibidem, parágrafo 242.

(120) "Videtur quod non fuerunt veri domini. Erant infideles, idolatrae, homicidae, tyranni. Sed ubi ista sunt, non est verum dominium. Ergo [non erant veri domini]". Ibidem, parágrafo 243.

(121) Ibidem, parágrafo 246.

rey" (122). En segundo lugar, afirma que el dominio puede provenir o por sucesión o por elección, pudiendo ser en este último caso - o por elección de los propios súbditos o por elección del monarca gobernante (123). Por último, cabía la posibilidad, dice, de que existieran señores entre los indios que se conformaran simplemente con poseer autoridad sobre sus súbditos sin recibir tributos o bien que tanto el rey como sus colaboradores los percibieran - (124). Hechas estas precisiones acerca del dominium, término de por sí plurivalente, pasa Veracruz a exponer su pensamiento.

En la primera conclusión sostiene que:

"aquel que era monarca entre los indios, aunque fuera idólatra e infiel, era verdadero señor[...] porque la fe que se basa en el derecho divino no anula ni confiere el dominio que pertenece al derecho de gentes" (125).

Igual punto de vista mantiene en la segunda conclusión con respecto a los que ocupaban cargos en las distintas poblaciones bajo la autoridad del rey, tanto poseyeran sus cargos por sucesión hereditaria como por nombramiento real o de sus propios subordinados (126). De estas dos conclusiones, Veracruz extrae en sendos coro-

(122) Ibidem, parágrafo 247.

(123) Ibidem, parágrafo 248.

(124) Ibidem, parágrafo 249.

(125) "Ille qui erat monarcha apud istos, quantumcumque infidelis et idolatra, verus erat dominus[...] quia fides, quae est de iure divino, non tollit neque ponit dominium, quod est de iure gentium". Ibidem, parágrafo 250.

(126) "Secunda conclusio. Tempore infidelitatis iustum et legitimum dominium erat apud istos qui erant oppidatim deputati, sive essent domini per successionem hereditariam, sive domini essent per electionem regis, sive per electionem aliquorum de suo consilio qui ad hoc erant deputati". Ibidem, parágrafo 253.

larios consecuencias de aplicación importantísima para la sociedad novohispana. Respecto de la primera concluye que los que - eran reyes en aquellos territorios por el sólo hecho de que fueran infieles o idólatras no pudieron ser privados justamente de sus reinos ni despojados de sus dominios (127), y sobre la segunda sostiene que los que habían sido elegidos para ocupar cargos entre ellos no pudieron ser expoliados de sus puestos aunque permanecieran en la infidelidad, y no digamos si se hicieron - cristianos. Y de nada valen las excusas alegadas por los españoles de que ocupaban aquellos puestos por concesión imperial, porque ni el propio emperador tenía autoridad para arrebatárles su dominio y concedérselo a otros (128). Pero todavía Veracruz hace una nueva precisión al afirmar que:

"aunque concedamos que el emperador sea verdadero señor de todo el mundo (supuesto que negamos), de que sea señor no se sigue que sea propietario por lo que no podría contra la voluntad de la república quitar el dominio que ella misma había constituido" (129).

Otra cuestión íntimamente conexa con la de la legitimidad de los reyes y caciques de los pueblos indígenas era el de-

(127) Ibidem, parágrafos 251-252.

(128) "Corollarium. Ex ista conclusione sequitur quod illi qui erant domini deputati per suos populos, non potuerant ab hispanis spoliari suo vero dominio, etiam si manerent in infidelitate, et, a fortiori, post conversionem ad Christum. Et sic nec potuerunt habere vere dominium hispani etiam per concessionem imperatoris, quia nec imperator ipse poterat auferre dominium ab ipsis veris dominis et aliis dare". Ibidem, parágrafo 256.

(129) "Etiam si concederemus quod ipse esset verus dominus totius orbis (quod et negamus, de quo alibi dicendum); nam dato esset dominus, non sequitur quod esset proprietarius, et sic non posset contra voluntatem reipublicae auferre dominium quem ipsa constituit". Ibidem, parágrafo 257.

recho de percepción de tributos. El problema era de una importancia práctica enorme, pues afectaba tanto a los intereses económicos de la propia Corona como de la gran mayoría de españoles que poseían indios en encomienda. Veracruz en esta ocasión, como en otras muchas, no sólo tratará los problemas teóricos relacionados con la Conquista, como hace el resto de los autores de la Escuela de Salamanca, sino que aborda problemas concretos pertenecientes a la ética de la administración colonial española, como era éste de la tributación.

En la tercera conclusión afirma que del mismo modo que los antiguos señores de los indios no pudieron ser privados de su legítimo dominio tampoco lo pudieron ser de los tributos moderados y lícitos que percibían de sus súbditos, porque el dominio justo y verdadero consiste en que el que gobierna pueda recibir tributos moderados de sus súbditos (130). De aquí extrae la consecuencia siguiente: cualquiera que fuera el que quitó los tributos que se debían al Cazonzique y Motezuma, a los que se les supone verdaderos señores, lo mismo que a los caciques y demás gobernantes de los indios, por el sólo hecho de que fueran infieles e idólatras, cometen robo y rapiña y están obligados a restituir. Y no sirve la disculpa de que consintieron en ello, porque no lo hicieron libremente sino por la violencia (131).

(130) "Tertia conclusio. Sicut non potuerunt domini apud istos qui erant ante adventum hispanorum privari vero dominio, neque potuerunt privari suis tributis licitis et moderatis quae recipiebant a sibi subditis. Ista conclusio probatur: verum dominium et iustum in hoc stat quod possit moderata tributa recipere ab illis quorum est dominus. Sed non potuerunt iuste privari dominio, ut supra dictum est. Ergo nec potuerunt privari suis tributis iustis". *Ibidem*, parágrafo 258.

(131) *Ibidem*, parágrafos 259 y 260.

Continuando con el tema, sostiene en la cuarta conclusión que, para que el emperador en todo el Nuevo Mundo y el encomendero con respecto a su encomienda tengan derecho a imponer tributos, no basta con que sean constituidos señores al presente como lo son los caciques y gobernantes (132). El problema que se plantea estriba en que debiendo permanecer los antiguos señores en sus puestos, reteniendo el derecho a percibir tributos, se constituyen otros nuevos señores con la pretensión también de cobrarlos, con lo que al duplicar los señores se duplican también los impuestos en detrimento de la propia república.

"Por lo cual, dice, no es justo el dominio entre los españoles, ya que existen caciques y gobernantes de los indios de lugar en lugar" (133).

Sin embargo, afirma, la realidad es que los antiguos señores han sido privados de su verdadero dominio, a pesar de que al hijo y sucesor de Motezuma, Pedro, se le entreguen anualmente quinientos pesos de oro de minas de la hacienda real y Antonio, el único hijo de Cazonzique, reciba "trecientos pesos de tepuzque", y lo mismo ocurre con los antiguos caciques y gobernadores que, aunque externamente conserven sus puestos, más que señores son esclavos de los españoles, pues se sirven de ellos para recaudar los impuestos. Los injurian, los meten en la cárcel y les reprochan que tengan algunos indios a su servicio llamándoles "robadores y ladro-

(132) "Quarta conclusio. Ad hoc quod imperator in toto isto Novo Orbe et hispanus in populo sibi commissio sit verus dominus tributorum, non sufficit quod sint constituti nunc ut sunt oppidatim gubernatores vel caciques". *Ibidem*, parágrafo 262.

(133) "Ergo sequitur quod non ob id dominium est iustum apud hispanos, quia sunt caciques et gubernatores oppidatim". *Ibidem*, parágrafo 264.

nes" (134). Veracruz refiere la anécdota siguiente: "Y uno de - éstos, según oí en una ocasión de los propios oidores, no pudien do contener la bilis les dijo:

"Vosotros que gobernáis el orbe llamáis ladrón al verdadero dueño si tiene cincuenta o cien hombres que le sirven y le entregan tributo, y no llamáis ladrón al español que tiene todos los habitantes de un pueblo, aunque sean treinta mil, que le dispensan tributo. Ignoro de dónde - procede tanta ignorancia". Ellos no superon qué contestar" (135).

Después de muchos años de permanencia en la Nueva España, Veracruz afirma:

"Creo verdadera esta conclusión: que tal como están las - cosas en el momento presente los tales caciques y gobernadores no son verdaderos dueños más que de nombre. Y, sin embargo, antes de la venida de los españoles eran verdaderos dueños, como hemos probado" (136).

Uniendo a su doctrina la información recibida de los propios indígenas, ut audivi a maioribus, Veracruz termina la duda reafirmando la soberanía de los pueblos americanos y poniendo de relieve que entre ellos existía regimen ad bonum reipublicae y que eran veri domini. Los que en lugar de gobernar para el bien común lo hacían en beneficio propio, eran depuestos por el rey o

(134) Cfr. Ibidem, parágrafos 265-269.

(135) "Et quidam, cum semel audirem a senatoribus, non potuit continere bilem sic loquens: "Vos qui regitis orbem vocatis latrones verum dominum si habeat 50 vel 100 homines qui ei serviant et tributum pendant; et non vocatis latronem hispanum qui habet omnes de populo, etiam si sint 30 millia qui ei solvant tributum. Nescio unde tanta ignorantia". Obmutuerunt profecto". Ibidem, parágrafo 270.

(136) "Et sic credo hanc conclusionem veram, quod, rebus stantibus ut nunc sunt, non sunt tales caciques gubernatores veri domini nisi nomine tenus. Et alias erant veri domini ante adventum hispanorum, ut probavimus". Ibidem, parágrafo 271.

ajusticiados, y tanto el rey como los que gobernaban recibían un tributo determinado del pueblo. Es cierto, reconoce, que en muchas ocasiones sus habitantes eran vejados por excesivos tributos y gobernados tiránicamente, pero, en todo caso, si sus señores eran homicidas y gobernaban para perdición del pueblo podían ser suspendidos y privados de sus cargos por este motivo, pero no por razón de su infidelidad (137).

Veracruz, al igual que Vitoria y el resto de los miembros de la Escuela española del Derecho de gentes, sostiene que si - los indios pudieron ser justamente sometidos por los españoles lo serían por otros motivos, no porque carecieran de derechos ya - "que los indios, antes de la llegada de los españoles, eran verdaderos señores tanto pública como privadamente" (138), palabras que, como ha afirmado el jurista mejicano Gómez Robledo, constituyeron ante la nueva comunidad internacional propugnada por el propio Vitoria y sus discípulos en aquella época "la primera Carta de Independencia americana", varios siglos antes de que apareciera la doctrina de Monroe (139).

(137) Cfr. Ibidem, parágrafos 274-277.

(138) "Quod antequam hispani ad illos venissent illi erant veri domini, et publice et privatim". De Indis, I, 24 (en Obras ..., ed. cit., pág. 666).

(139) GÓMEZ ROBLEDO, A., en introducción a la obra de VITORIA, F. de, Relecciones del Estado, ..., ob. cit., pág. LIV.

356

TERCERA PARTE

EL PENSAMIENTO DE ALONSO DE VERACRUZ
EN TORNO A LA CONQUISTA DEL NUEVO MUNDO

CAPITULO VII

DOCTRINA SOBRE LOS UNIVERSALISMOS DEL IMPERIO Y DEL PAPADO

I.- LA AUTORIDAD UNIVERSAL DEL EMPERADOR

1. ¿Es el Emperador señor del mundo?

Cuando Alonso de Veracruz compone su tratado De dominio infidelium et iusto bello, entre los años 1554 y 1555, la titularidad del Sacro Imperio Romano Germánico todavía seguía recayendo en la persona del rey-emperador, Carlos I de España y V de Alemania, que muy poco tiempo después, a fines de 1555 y principios de 1556, procedería a través de una serie de abdicaciones a la renuncia del gobierno de sus extensos territorios europeos y americanos, dejando el Imperio en mano de su hermano Fernando y los dominios españoles en el Viejo y Nuevo Mundo en favor de su hijo Felipe. Hasta ese momento, desde que el joven rey de Castilla resultó elegido emperador de Alemania, el 28 de junio de 1519, la tesis del señorío universal del emperador, lejos de constituir una apolillada teoría de tiempos ya pasados, volvió a adquirir nuevo vigor hasta el punto de convertirse en uno de los argumentos preferentes en el Viejo y en el Nuevo Mundo a la hora de justificar las conquistas españolas en el continente -- americano.

El hecho de que Veracruz dedique dos de las once Dudas o Cuestiones de que se compone su tratado De dominio infidelium et iusto bello a comentar el problema de la autoridad del emperador sobre el Nuevo Mundo y una sola a la del Romano Pontífice,

mientras que los títulos o causas injustificantes y justificantes van agrupados en las dos últimas, nos da idea de la importancia que la tesis medieval del señorío universal del emperador poseía en los ambientes oficiales y no oficiales de la sociedad de la Nueva España en la mitad del siglo XVI.

El problema de dominio imperatoris, que había sido tratado de pasada por Veracruz en las primeras dudas (1), lo aborda expresamente en la cuestión séptima a la que titula: Utrum imperator sit dominus orbis. Siguiendo la forma de exposición escolástica, comienza presentando varios argumentos en pro de la pretendida autoridad universal del emperador para afirmar, acto seguido, que por ningún concepto aparece que le haya sido concedido al emperador el señorío del orbe (2). A continuación, antes de exponer sus conclusiones, considera necesario precisar el contenido de algunos términos de la cuestión: dominari in temporalibus puede ocurrir, afirma, de varios modos, el primero puede ser cuando uno tiene autoridad sobre los demás para gobernarlos en beneficio del interés común, pero sin poder disponer de la propiedad de sus bienes particulares, salvo en aquellos casos en que queden subordinados al bien general de la república o de todo el Imperio, y el segundo modo sería cuando el dominio comprendiera también el derecho a disponer de los bienes privados de los súbditos. Veracruz se refiere, pues, aunque en esta ocasión no utilice los términos concretos, a la conocida di-

(1) Cfr. Por ejemplo, MVB, parágrafos 58, 248 y 257.

(2) "In contrarium, tamen, est quod nullus iure videtur hoc sibi concessum quod sit dominus orbis". Ibidem, parágrafo 348.

visión entre el dominium iurisdictionis y el dominium rerum seu proprietatis (3).

Aplicando esta distinción al dominio del emperador, podemos hablar de dominio imperatoris respecto de aquellos reinos - y provincias que de facto le están sometidas, ya estén gobernadas bajo un régimen monárquico, aristocrático o democrático, y de aquellas otras provincias que le están sometidas sólo de iure, si bien puede lícitamente someterlas de facto, tanto se refieran a provincias ocupadas por gentes infieles como por cristianos. Aquellas provincias que de facto no están sometidas al emperador, unas estuvieron en algún tiempo sometidas al imperio romano mientras que otras no consta que estuvieran sometidas nunca. Con respecto a estas últimas, distingue entre las de aquellos pueblos hostiles a los cristianos y las de aquellos otros que, aunque infieles, no causan ningún daño a nadie, salvo a sí mismos al no querer recibir la fe de Cristo (4). Por último, añade, estos infieles inofensivos pueden ser de una doble condición: unos, que por el hecho de carecer de la fe revelada, adoran a muchos dioses, y otros que, además del vicio de la idolatría, cometen vicios indecibles, o comen carne humana, o sacrifican inocentes a sus dioses (5).

(3) Cfr. VITORIA, F. de, Comentarios a la Secunda secundae..., q. 62, art. 1 (en ed. cit., t. III, págs. 65-67); SOTO, D. de, Relección "De dominio", ed. cit., pág. 139.

(4) "Et ex istis quaedam sunt gentes quae infestant christianos et nocent; aliae sunt gentes quae quamvis infideles tamen nulli nocent, nisi sibi ipsis nolentes fidem Christi recipere". MVB, parágrafo 351.

(5) "Quarto [considerandum quod] tales sic infideles possunt esse

Después de esta declaración de términos, Veracruz, expone cómo ha habido muchos juristas que han opinado que el emperador es dueño de todo el orbe, de tal modo que todos las naciones y reinos se encuentran sometidos a su imperio de facto o por lo menos de iure, de aquí que pueda en justicia exigirles tributo y sujeción, tanto sean fieles como infieles, enemigos de los cristianos o no. Y a continuación cita los pasajes clásicos más conocidos del Corpus iuris civilis y del Corpus iuris canonici utilizados tanto por los canonistas, entre los que menciona al Hostiense, Juan de Andrés, Antonio de Butrio, Zabarella, Andrés Sículo, como por los civilistas, entre los que menciona a Búlgaro, Alberico, Baldo, Angel Aretino, Jasón, Pablo de Castro, Saliceto, Nicolás de Nápoles y en especial a Bartolo de quien dice que non agnoscens veritatem in hoc casu et errans notorie llega hasta hacer la afirmación siguiente quod forte si quis diceret imperatorem non esse dominum et monarcham totius orbis quod esset haereticus (6). En esta relación de jurisprudencistas incluye también a dos autores coetáneos suyos, uno es alius quidam Michael Ulcurrunus in quodam tractatu De regimine mundi, publicado en 1525, cuyo tratado conoce y del que cita expresamente la errónea y dogmática afirmación de que qui vult salvus esse debet tenere et praedicare et docere catholicam hanc -

in duplici differentia. Quaedam enim solum habent hoc quod fidem non habent rectam sed plures deos recipiunt, alia tamen contra naturam non agunt. Alii sunt qui simul cum vitio idolatriae et aliis sunt obnoxii ut sunt illi qui et vitium indicibile committunt, vel carnes comedunt humanas, vel innocentes sacrificant diis suis". Ibidem, parágrafo 352.

(6) Ibidem, parágrafo 357.

quaestionem quod imperator es unus supremus in temporalibus in orbe, afirmando de él que multa alia ibi dicit inconsiderata et male intellecta (7). El otro autor imperialista que menciona es Luis Carrero (+1560) del que afirma que turpiter errasse quando dicit esse haeresim asserere vere quod imperator non sit dominus et monarcha totius orbis (8).

Tras la breve aclaración de términos aludida y la enumeración de los adversarios, defensores de la tesis imperialista, pasa Veracruz a formular sus conclusiones seguidas de las correspondientes pruebas.

Primera conclusión. "Después de la división de lenguas - ocurrida en la torre de Babilonia, ni antes de la venida de Cristo ni después, ha existido nadie que en lo temporal haya sido de facto señor de todo el mundo (9).

Que no ha habido nadie, prosigue Veracruz, que haya sido señor de todo el orbe consta tanto por la Sagrada Escritura como por la Historia Antigua. Y a continuación, en un largo y documentado excursus se refiere a los tres imperios de Asiria, Media y Persia, y Grecia bajo Alejandro Magno con los que simultáneamente, dice, consta históricamente que hubo reyes y reinos indepen

(7) Ibidem, parágrafo 359. El texto citado de ULZÖRRUM se encuentra en De regimine mundi pars II, q. III, núm. 15 (en ed. - cit., fol. 117 r).

(8) MVB, parágrafo 360.

(9) "Post illam divisionem linguarum factam in turre Babylonis, neque ante adventum Christi nec post, nullus in temporalibus fuit de facto dominus totius orbis". Ibidem, parágrafo 362.

dientes que no estuvieron sometidos a su autoridad, por lo que "claramente se deduce que nunca hubo nadie que gobernase sobre todo el mundo" (10), incluso aunque hubiese existido cabría discutir su licitud, pues su dominio no se derivaría de títulos justos sino de la violencia, como consta por las guerras realizadas entre ellos por la sola libidine dominandi (11). Y en cuanto a la cuarta monarchia, la de Roma, si bien es cierto, afirma, que Dios quiso ampliar considerablemente y hacer sobresalir el imperio romano como premio "al amor a la patria, el celo por la justicia y la solicitud por la felicidad de los ciudadanos", virtudes manifestadas por los antiguos romanos, tal como refieren San Agustín y Santo Tomás (12), sin embargo, tampoco ellos consiguieron dominar a todo el mundo, pues hubo reyes y señores en Francia, España, Grecia, Macedonia, en Siria y en otras partes que no estaban sometidos a su imperio (13). Por tanto ni antes de la venida de Cristo, ni después, se demuestra que haya existido algún imperio que haya gobernado sobre todo el mundo (14).

(10) "Ex istis omnibus supra dictis aperte colligitur in nullo tempore fuisse unum qui in omnibus paeesset". Ibidem, parágrafo 379.

(11) "Est et aliud quod etiam si fuisset unus, non tamen iuste sed violentia introductum erat dominium; ut constat ex bellis gestis ad invicem sola libidine dominandi". Ibidem, párrafo 380.

(12) Cfr. AGUSTÍN, San, De civitate Dei, lib. V, caps. 12 y 15; (en ed. cit., t. I, págs. 322-330 y 335-336); TOMÁS DE AQUINO, Santo, De regimine principum, lib. III, cap. IV (en ed. cit., pág. 132).

(13) MVB, parágrafo 381.

(14) Ibidem, parágrafos 383-384.

La justificación de tal afirmación la realiza Veracruz ajustándose al esquema clásico aplicado a la hora de demostrar la existencia de un supuesto derecho.

"Después de Cristo, dice, si alguien fue señor de todo el orbe ha sido o por derecho natural, o por derecho divino, o por derecho humano" (15).

No lo ha sido por derecho natural, porque la naturaleza no manifiesta en ninguna parte la existencia de esta prerrogativa en favor de una persona, ya que, en un principio, por derecho natural todas las cosas eran comunes, y tanto si se hubiera conservado el estado de inocencia, aunque habría habido quienes estuvieran al frente de los demás por el hecho de estar más dotados pero no hasta llegar a tener un dominio sobre ellos, como en el actual estado de naturaleza corrupta por el pecado en el que el dominio ha sido introducido justamente, el hecho de que haya unos que son libres por naturaleza -alude a Aristóteles- por ser más inteligentes y por tanto idóneos para gobernar, y otros siervos por naturaleza por ser más rudos, que deben ser dirigidos y gobernados, no se deduce que por naturaleza un hombre deba gobernar en todo el orbe (16).

Tampoco por derecho divino, continúa, pues aunque la potestad de Cristo era universal sobre todo el mundo, ni la quiso usar en cuanto hombre, al afirmar regnum meum non est ex hoc mundo (17), ni consta que se la transmitiese al emperador, non -

(15) Ibidem, parágrafo 385.

(16) "Et quamvis natura corrupta propter peccatum, dominatio iuste sit introducta, quia natura quidam liberi quia prudentiores - et ad regendum idonei, alii natura servi quia rudiores et dirigí debent et duci et non ducere vel regere; sed tamen quod unus sit totius orbis, non natura sic". Ibidem, parágrafo 386.

(17) San Juan XVIII, 36.

constat eam dedisse imperatori, a pesar de que Santo Tomás afirma que "Cristo fue monarca en las cosas temporales y señor del universo, cuyas veces realizó Augusto" (18). Esto se corrobora, dice Veracruz, con un argumentum fortissimum et concludens:

"si por derecho divino existiera uno que tuviera un dominio universal, no se podría haber hecho por decisión pontificia la división entre el Oriente y el Occidente como se hizo entre los hijos de Constantino el Grande y después por el papa Estaban que traspasó el imperio occidental a los germánicos" (19),

ni el emperador nunquam potuisset alienare a se civitates et concedere Ecclesiae, ni podrían existir reyes que no fueran súbditos del imperio romano por lo que neque Hispaniarum neque Anglorum neque Galliarum possit se subtrahere ab imperatoria maiestate, quod tamen videmus sic esse. Esta independencia tanto de facto como de iure de los reyes de España, Inglaterra y Francia de la autoridad del Imperio, Veracruz la considera no sólo como no condenable sino como muy razonable, neque damnabile indicatur sed rationabile quod talis sit exemptio regnorum (20).

Finalmente, tampoco existe un señor universal por derecho humano, pues ello se originaría o bien por la autoridad de una ley, y "nadie puede establecer tal ley de sumisión ya que sólo se puede obligar a los que son súbditos. Por lo que si el empe-

(18) Cfr. De regimine principum lib. III, cap. 13 (en ed. cit., págs. 170-173).

(19) MVB, parágrafo 392.

(20) Ibidem, parágrafo 393.

rador romano dictase tal ley no debería ser tomada en cuenta, pues in causa propria nullus iudex neque testis sit audiendus - neque admittendus, según afirma el Disgesto (I,3) (21), o bien tendría que ser por sucesión, elección o por justa guerra, y - "por ninguno de estos modos se dice que exista un señor de todos, emperador universal y señor de todo el mundo" (22).

Del contenido de la primera conclusión extrae Veracruz las siguientes deducciones:

Corolario 1º. "De lo anterior se sigue que el emperador no tiene un dominio justo en otras provincias, de las que - no consta le estén sometidas de iure o de facto, ni puede pedir lícitamente de ellas tributo y obediencia solamente por la razón de que el emperador es señor de todo el orbe" (23).

Corolario 2º. "Con mucha más razón se sigue que no es lícito al emperador, por el hecho de ser emperador, tener - dominio sobre los bienes de dichos pueblos que no le están sometidos ni de iure ni de facto, por lo que por propia -

(21) Ibidem, parágrafo 394.

(22) "Nullo modo, ergo, unus est qui omnium sit dominus et imperator universalis dominus totius mundi dicatur". Ibidem, parágrafo 395.

(23) "Ex istis sequitur imperatorem non habere iustum dominium in alias provincias, de quibus non constat iure aut facto subiectas, neque posse ab eis licite petere tributum et oboedientiam solum hac ratione quia imperator dominus est orbis totius". Ibidem, parágrafo 403.

autoridad no puede reivindicar para sí ni dar a otros tanto los campos propios, como los comunes, ya estén yermos o - cultivados" (24).

Corolario 3º. "De todo ello se sigue que puesto, como consta, que este Nuevo Orbe nunca estuvo sometido al imperio romano ni de iure ni de facto, ni que estos infieles eran hostiles a los cristianos, se sigue, por lo tanto, que el emperador con su autoridad, por el hecho de ser emperador, no puede lícitamente arrebatar a éstos sus campos y dehesas y dárselos a otros en contra de su voluntad, por lo que pecaría el propio emperador, y el que los posee por tal - concesión no estaría tranquilo de conciencia si lo posee con el sólo título de que se lo concedió el emperador o el virrey en nombre suyo, a no ser que le excuse la ignorancia" (25). "Por tanto, cuando en estas partes vemos disponerse todas las cosas por la voluntad del virrey y la potestad del emperador como cuando se dividen cavallerías de tierra (tal como las llaman) y se conceden estancias y otras cosas por el estilo, se sigue, digo, que para la justificación de este hecho -que al presente no condenamos- conviene buscar otro título justo y no este: porque es el emperador. Ya que, por el hecho de que sea emperador, no

(24) "Sequitur a fortiori non licere imperatorem eo quod imperator est habere dominium supra res ipsorum populorum qui ei non sunt subiecti, neque de iure, neque de facto, et sic non posse propria auctoritate vindicare sibi neque aliis dare, sive sint agri proprii, sive communes, sive deserti sint sive culti". Ibidem, parágrafo 406.

(25) "Sequitur ex istis quod posito, ut constat, iste Novus Orbis

es señor del orbe, como se ha probado" (26).

Si examinamos el contenido de dichos corolarios, observamos que el primero y el segundo prácticamente coinciden con la doctrina expuesta por Vitoria y los demás componentes de la Escuela española del Derecho de gentes (27). Es en el tercero en donde Veracruz realiza una clara aportación al aplicar la teoría a problemas concretos de ética colonial, refiriéndose directamente a las consecuencias que se derivarían de la negación de la tesis de la autoridad universal del emperador, de no existir más que - este título, respecto de la política seguida por la administración española en el Nuevo Mundo, al conceder el virrey, en nombre del emperador, territorios de aquel continente a súbditos españoles, y plantear, por otro lado, el problema moral que se presentaba a título personal a los beneficiados por la posible tenencia ilícita de aquellos bienes, problemas de los que trataremos con mayor amplitud más adelante.

numquam iure fuit subiectus Romano imperio neque facto, neque isti infideles erant infestis christianis, sequitur, - inquam, quod, imperator sua auctoritate, eo quod imperator est, non potest licite agros aut pascua auferre ab istis et aliis dare contra voluntatem ipsorum, et sic ipsum imperatorem peccare, et qui habet ex tali concessione non esse tutum in conscientia, si hoc solo habet titulo, quia imperator concessit, vel prorex nomine eius, nisi ignorantia excuset". - Ibidem, párrafo 408.

(26) "Et sic cum in istis partibus videamus omnia sic disponi pro nutu proregis et imperatoris potestate quando dividuntur ca-
vallerías (ut aiunt) de terra et conceduntur estancias et -
alia huiusmodi, sequitur, inquam, quod ad iustificationem -
huius facti quod modo non damnamus, oportet quaerere alium -
iustum titulum et non istum: quia imperator est. Quia eo quod imperator est, non est dominus orbis, ut probatum est". Ibi-
dem, párrafo 409.

(27) Cfr. De Indis II, 1 y 2 (en Obras..., ed. cit., págs. 669-676); SOTO, D. de, Relección "De dominio", ed. cit., págs. 135 ss., etc.

En la segunda conclusión, Veracruz hace entrar en escena el ámbito espiritual, y su influencia en lo temporal nos demuestra hasta qué punto lo religioso y la Iglesia, en definitiva, - seguían ocupando un lugar determinante no sólo en la conversión de los hombres sino en las consecuencias jurídicas que de su - misión universal se derivaban para todo el mundo, incluidos también los pueblos gentiles. Esta influencia mutua entre lo temporal y lo espiritual, heredada de un pasado multisecular, continuaba caracterizando la mentalidad de la sociedad de la naciente Edad Moderna y la encontramos presente en todos los grandes teólogos del siglo XVI. Veamos cómo se manifiesta en la opinión de Veracruz.

Segunda conclusión. "El emperador puede convertirse en - señor de todo el orbe por comisión del sumo pontífice, - si ello es necesario para el bien espiritual. Quiero decir en esta conclusión que el sumo pontífice, como haya - sido constituido en la tierra vicario de Cristo para apa - centar y conducir a la fe a aquellas ovejas que no son del rebaño, podría dar al emperador una u otra provincia, - éste o aquel reino, principalmente de los infieles, mante - niéndolos bajo su jurisdicción e imperio para este fin es - piritual. De este modo, el emperador lo que no tiene por el hecho de ser emperador lo tendría por llevar la espa - da ministerial en servicio de aquel que gobierna en las - cosas espirituales" (28).

(28) "Secunda conclusio. Imperator ex commissione pontificis, si ad bonum spirituale est necessarium, potest esse dominus to-

La fundamentación de todo ello la sitúa Veracruz en el hecho de que el papa ha recibido de Cristo la suprema potestad en todo el orbe en orden al fin espiritual, summus pontifex habet a Christo supremam potestatem in orbe universo quantum ad finem spiritualem, y, por otra parte, el mandato de Cristo: "Id por todo el mundo y predicad el evangelio a toda criatura", le confiere a su vez la potestas praedicandi in universo mundo. Este derecho de misión de suyo se refiere a cuestiones puramente espirituales, pero "podría ocurrir que para ejercer la potestad de predicar el evangelio sea necesario darle esta potestad al emperador, luego el papa se la podría conceder" (29). Veracruz aquí se acoge a la interpretación casi unánimemente aceptada por los escolásticos españoles del siglo XVI de que el respeto al derecho de predicación puede exigirse por la fuerza, reconociéndose en favor de la Iglesia, y de su representante el romano pontífice, una potestad temporal en orden a conseguir el fin espiritual, conocida como potestas indirecta, cuya ejecución puede ser encomendada al brazo secular.

tius orbis. Volo in hac conclusione dicere quod summus pontifex, cum sit constitutus in terris vicarius Christi ad oves pascendas et ad reducendas alias oves quae non sunt ex ovili ad fidem, posset imperatori dare aliam et aliam provinciam, aliud et aliud regnum, maxime infidelium, ut habeat sub ditione et imperio ad hunc finem spiritualem. Itaque imperator quod habet eo quod imperator est, haberet quia gladium portat ministeriale in adiutorium illius qui praeest in spiritualibus". MVB, parágrafo 410.

(29) Cfr. Ibidem, parágrafos 411 y 412.

"De esta segunda conclusión se sigue, afirma Veracruz, que, por una causa justa y razonable, podría el sumo pontífice conceder al emperador que tenga dominio sobre algún reino o provincia, de modo que, a través de tal sujeción, pueda predicarse el evangelio, cosa que de otra manera no se podría realizar, ya sean sus habitantes cristianos o no lo hubieran sido nunca como los infieles. Y así, el emperador, que de otro modo no tendría ningún derecho sobre aquella provincia por el hecho de ser emperador, podría tener jurisdicción y dominio justo por concesión del pontífice al que, como monarca en las cosas espirituales, le corresponde usar de los dominios y las cosas temporales en orden al fin espiritual ya que se entiende que las cosas terrenas han sido concedidas por Dios para servir a las espirituales. Por lo cual podría compeler bajo su autoridad a los no sometidos, aún a los que se opusieran, y hacerlos tributarios para este fin" (30).

La opinión que atribuye al sumo pontífice un dominio sobre todo el mundo en relación al fin espiritual es considerada por Veracruz como probable, probabile reputamus, y no implica el que los infieles deban ser privados de su dominio por el solo

-
- (30) "Ex hac conclusione sequitur quod, ex iusta causa rationali, posset summus pontifex concedere imperatori ut dominium habeat in aliquo regno vel provincia, ut sic, per talem subiectionem, praedicari possit evangelium quod alias nullo modo posset praedicari, sive tales sint alias christiani, vel nunquam fuerint christiani, sed infideles. El sic imperator, qui alias nullum ius haberet ad provinciam illam eo quod imperator, posset habere iurisdictionem et dominium iustum ex pontificis concessione, quia ad eum, tamquam ad monarcham in spiritualibus, exspectat uti temporalibus dominiis et rebus ad finem spirituales, quia omnia terrena pro spiritualibus concessa intelliguntur a Deo. Et sic posset non se subdentes iugo suo etiam invitos compellere et eos tributarios efficere ad hunc finem". Ibidem, parágrafo 415. En el margen correspondiente a este parágrafo Veracruz anotó posteriormente que MAYOR en su Comentario al segundo libro de las Sentencias sostiene la legitimidad de la privación de su dominio a los gobernantes del Nuevo Mundo, aunque fuesen legítimos por razón de peligro de una posible apostasía. Cfr. Iohannis Maioris doctoris parisiensis: In secundum librum Sententiarum, dist. XLIV, q. II, 3^a conclus., ed. cit., fol. 187 vb.

hecho de que sean infieles como sostuvieron el papa Inocencio y Oldrado.

"Concedemos verdadero dominio también al infiel, continúa, pero afirmamos como probable que podría ser una causa razonable por la que, uno que tuviera justo dominio, fuera privado de él, no por el hecho de ser infiel sino porque ello se juzga necesario para el bien espiritual. Y en tal caso, esta facultad de privar del dominio se la atribuímos al sumo pontífice" (31).

El reconocimiento del derecho a la posesión pública y privada en favor de los infieles le lleva a rechazar la opinión del doctor Gómez Arias que en sus Comentarios a las Leyes de Toro sostenía que no sólo al emperador sino también al rey de Castilla, que - estaba exento de la autoridad imperial, les bastaba liberar cualquier reino de manos de los infieles para adquirir un pleno derecho sobre él, sin reparar en el derecho inherente a la propiedad que les asistía a los infieles y sin la exigencia de una previa concesión o donación del pontífice por motivos espirituales (32). Si Veracruz se muestra acertado al admitir la existencia - de un dominio jurídico en los infieles, sin embargo, su pensamiento acusa aquí una tendencia hacia el teocratismo al exagerar las consecuencias que se derivan del poder temporal indirecto del pontífice.

(31) "Verum dominium damus etiam infideli, sed affirmamus probabile quod posset esset causa rationabilis qua ille qui alias iustum haberet dominium veniret privandus, non quia infidelis, sed quia id ad spirituale bonum iudicatur necessarium. Et in tali casu, hanc facultatem privandi dominio damus summo pontifici [...]" . MVB, parágrafo 418.

(32) Ibidem, parágrafo 421.

Es cierto que a partir de Torquemada (1388-1468) se convirtió en opinión dominante entre los teólogos de finales del - siglo XV y del XVI la teoría del poder indirecto del pontífice, pero también es cierto que resultaba un tanto excesiva la postura de Veracruz al establecer como condición indispensable para que el rey de España pudiera justamente adquirir el dominio de un reino de infieles la concesión del sumo pontífice y, todavía más, afirmar que el papa tuviera jurisdicción sobre los infieles y que éstos justamente debían ser compelidos para que escucharan a los predicadores (33).

"Y si para esto es necesario, continúa, privarles del dominio y dárselo a uno que pueda defender a los predicadores, parece que puede hacerse lícitamente por el sumo pontífice, que tiene la suprema potestad para ello, y puede encomendar su ejecución al emperador o a algún rey con el fin de que se haga un sólo rebaño y un sólo pastor y las ovejas errantes y sin pastor vuelvan al aprisco del dueño no sea que perezcan [...], por lo que hemos dicho que se puede compeler a la fe a estos infieles para que oigan a los predicadores y procurar por todos los medios que crean" (34).

(33) "Ob id, si rex Hispaniae deberet ex iusta causa acquirere dominium super infidelium regnum, deberet esse ex concessione summi pontificis, sicut nos in conclusione dicimus. Et hoc putamus verum contra theologos plures, quia etiam id negarent ex commissione fieri posse, eo quod putent nullam habere iurisdictionem pontificem circa infideles, Paulo dicente: "De his qui foris sunt quid mihi"? , etc., et etiam quia ad fidem compellendi non sunt. Sed esto ad fidem non sint compellendi, videtur quod iuste compelli debeant ut audiant praedicatores". Ibidem, parágrafo 422.

(34) Ibidem, parágrafo 423.

En la tercera conclusión Veracruz va a replantear los poderes reconocidos en la conclusión anterior estableciendo las condiciones que considera necesarias tanto para la licitud de la concesión pontificia como para el ejercicio de dicha facultad por parte del comisionado, la necesidad de asegurar que los infieles admitan a los predicadores y el temor de su vuelta al paganismo son, a su juicio, las dos causas que justifican que el príncipe pueda privar de su legítimo dominio al señor de los infieles y ocupar su lugar. Si cesan estas causas, salvo en el caso en que hubiera precedido una rebelión generalizada en cuyo caso merecerían ser privados de su dominio en justo castigo, el príncipe, una vez resarcido de los gastos realizados, no podría seguir reteniendo al reino ocupado y deberá permitir la vuelta a su prístino señor.

Tercera conclusión. "Cuando por causa justa y razonable el pontífice haya hecho una concesión en favor de algún príncipe o del emperador para someter algún reino por razón del bien espiritual, dicho príncipe o el emperador, si cesa la causa, no pueden, una vez resarcidos de los gastos realizados, expoliar y privar de su legítimo dominio al antes legítimo señor" (35).

(35) "Tertia conclusio. Ex iusta et rationabili causa concessione facta a pontifice alicui principi vel imperatori sibi subiiciendi aliquod regnum ad bonum spirituale, non potest, si cesset causa, ipse princeps vel imperator, resarcitis expensis, expoliare et privare dominio vero illum qui alias erat verus dominus". Ibidem, parágrafo 424.

El contenido de esta doctrina Veracruz lo aplica al Nuevo Mundo y elabora dos conclusiones. Primera, que si el papa concedió al emperador someter estas barbaras naciones para que los predicadores libremente pudieran predicar la palabra de Dios, pues de lo contrario carecerían de un libre acceso, si después de que el emperador los sometió se comprueba que acogen y escuchan a los predicadores de buen grado, aunque el emperador los hubiera sometido lícitamente por concesión del pontífice, debería restituir en sus puestos a los legítimos señores (36). En segundo lugar, en el caso de que el emperador ya tuviera sometidos estos reinos y los predicadores fuesen recibidos y existiesen conversos, pero hubiera un temor probable de que si el emperador abandonase estos territorios a sus antiguos señores se produjera un retroceso en la fe y los predicadores fueran muertos o expulsados, en este supuesto, el emperador podría justamente seguir reteniendo el dominio sobre ellos (37).

La opinión de Veracruz, celoso misionero y experto conocedor de la realidad religiosa y social de la Nueva España, en la que hacía casi veinte años que llevaba residiendo, coincide con la que había sido expresada por su maestro Vitoria unos años antes al final de la relección De Indis (38). Si propugna la con-

(36) Ibidem, parágrafo 428.

(37) Ibidem, parágrafo 429.

(38) "En tercer lugar, es claro que después que se han convertido allí muchos bárbaros, ni sería conveniente ni lícito al príncipe abandonar por completo la administración de aquellas provincias". De Indis III, 18 (en Obras..., ed. cit., pág. 726).

tinuidad de la presencia del emperador en el Nuevo Mundo no lo hace para halagar a la Corona en función de una condición de - palaciego asalariado inexistente o por una expectativa de prebendas personales, que a lo largo de su vida consta que cuando se - las ofrecieron las rehusó, o por defender la causa de sus compatriotas, tan sólo tiene en cuenta el bien espiritual de aquellos habitantes "cuya inconstancia y rusticidad" le hacían concebir la fundada sospecha de que si se les dejaba en manos de sus anteriores príncipes retornarían al paganismo y a sus antiguas abominaciones por lo que lo mejor para ellos era seguir bajo la autoridad del emperador. Si esto resultaba evidente con respecto a la privación del gobierno de los reyes no lo era en relación con los gobernantes inferiores elegidos de entre el pueblo indígena cuyos cargos y autoridad debía ser respetada por los españoles (39).

Tal es el pensamiento de Veracruz en torno a la legitimidad de la autoridad del emperador en el Nuevo Mundo, basada no en la antigua teoría del señorío universal del emperador sino en el poder indirecto del pontífice en pro de la tutela de la propagación de la fe. El afán de asegurarla contra todo evento que la pudiera poner en peligro le lleva, en un exceso de precaución misionera, a justificar la presencia y continuidad del rey de - Castilla, el César Carlos, en el Nuevo Mundo.

(39) "Et quia in istis grossis coniecturis agendum est, et timor est probabilis quod, si imperator istum Novum Orbem reliquisset gubernandum regibus antiquis, ad vomitum reverterentur propter eorum incostantiam et rusticitatem; et quia fides nondum in profundum missit radices, iuste imperator retinet eos sub imperio conclusos ut sic vitam ad quam sunt creati -

2. De la potestad del emperador sobre los bienes de sus súbditos.

Justificada la autoridad del emperador sobre el Nuevo Mundo por la vía indirecta de la tutela misional, Veracruz dedica - la octava quaestio a determinar cuáles son los poderes que corresponden al emperador sobre los bienes privados y públicos existentes en los territorios americanos.

Este problema tenía en el nuevo continente una repercusión práctica importantísima. Desde los primeros momentos de la conquista, la Corona se había atribuido, en virtud de la anexión dominical de las Indias, la propiedad de las tierras no comprendidas en los términos de los poblados indígenas, reservándolas para la concesión de mercedes en favor de los vasallos españoles residentes en aquellas partes bien por medio de cédulas de recomendación dirigidas a las autoridades indianas o bien de conformidad con decisiones directamente adoptadas por estas últimas. En cédula fechada en Madrid, el 27 de octubre de 1535, el emperador Carlos ordenaba: "Repártanse las tierras sin exceso entre descubridores, y pobladores antiguos, y sus descendientes, que hayan de permanecer en la tierra, y sean preferidos los más calificados" (40), y en otra cédula, fechada en Valladolid el 22 de noviembre de 1538, disponía: "quando sucediere concurrir muchos pretendientes con igualdad de méritos, sean preferidos los descendientes de los primeros descubridores de las Indias, y después los pacificadores

etiam consequantur. Atqui si id in eo qui supremus rex apud eos erat apparet, de aliis infimis qui deputati in populo non est timendum, quare neque veniunt privandi, ut supra dictum est". MVB, parágrafo 430.

(40) Recopilación de leyes..., lib. IV, tít. XII, ley X (en ed. cit., t. II, fol. 103 r).

y pobladores, y los que hayan nacido en aquellas Provincias, por que nuestra voluntad es, que los hijos y naturales de ellas sean ocupados, y premiados donde nos sirvieron sus antepasados, y - primeramente remunerados los que fuesen casados, y remitimos al arbitrio de los superiores la graduación de servicios en la pacificación. Y porque algunos presentan cédulas de recomendación - mandamos, que los Virreyes, Audiencias y Gobernadores, hagan lo que vieren que conviene y huviere lugar, según su calidad y méritos" (41).

La facilidad con que, en ocasiones, las autoridades indianas procedían en los repartos de tierras sin reparar en los legítimos derechos de los indígenas o en los perjuicios que frecuentemente se derivaban de estas concesiones, tal como el establecimiento de ganaderías no vigiladas cerca de los sembrados de los poblados indígenas y, todavía mucho más, las apropiaciones de - tierras y heredades indebidamente realizadas por iniciativa privada, denunciadas en más de una ocasión por la propia Corte (42), inducen a Veracruz, que conocía personalmente aquel género de - abusos, expertus loquor, dice, a plantearse jurídicamente el - problema de cuál era la potestad del emperador y la de sus gobernantes en aquellos territorios con respecto a los bienes de los súbditos del Nuevo Mundo y en qué condiciones el bien común de aquella sociedad justificaba disponer de los mismos. He aquí cómo plantea la cuestión:

(41) Ibidem, lib. III, tít. II, ley XIV (en ed. cit., t. II, fol. 4 r).

(42) Cfr. PUGA, V. de, Provisiones..., ob. cit., fol. 108 r.

"En octavo lugar se trata de si, aunque el emperador no sea señor del orbe, si es dueño de todos los bienes que poseen sus súbditos, tanto respecto de aquellos que desde antiguo son súbditos suyos, como de aquellos que por concesión del sumo pontífice le están sometidos recientemente por la causa anteriormente dicha" (43).

Antes de comenzar a exponer sus conclusiones, considera oportuno precisar el alcance de algunas cuestiones relativas al caso. La potestad que el emperador o un rey pueden tener respecto a sus súbditos puede ser, dice Veracruz, bien la que tienen ordinariamente por el hecho de ser tales, o bien la que pueden tener por motivo de necesidad, en cuyo caso pueden alegar un poder especial por ser conveniente o necesario tanto para el bien de toda la república como para el bien del propio gobernante. - Por otra parte, hay que tener en cuenta que los bienes de la república unos son propiedad de los ciudadanos particulares, y - otros son poseídos en común por toda la república sin haber estado nunca sujetos a la posesión de nadie.

Establecidas estas premisas, afirma:

Primera conclusión. "El emperador ya sea o no sea señor - del orbe, o ya sea señor de aquellos que actualmente tiene bajo su autoridad o no, de ningún modo es dueño de los bienes poseídos por sus súbditos, ni tiene sobre ellos dominio mayor que el que puede poseer sobre una cosa que -

(43) "Octavo quaeritur utrum, dato imperator non sit dominus orbis, utrum sit dominus omnium rerum quae possidentur a subditis sibi, sive sit respectu illorum qui ab antiquo subditi sunt, sive illorum qui ex concessione summi pontificis subiciuntur de novo ex causa supra dicta". MVB, parágrafo 436.

pertenece a uno que no es súbdito suyo" (44).

Para la prueba de esta conclusión Veracruz hace referencia a la conocida distinción entre jurisdicción y propiedad, y afirma que aunque el emperador tuviera la potestad de jurisdicción sobre todo el mundo de ahí no se seguiría que tuviera también la de propiedad. Sobre este punto no necesitaba insistir de masiado, tanto autores antiguos, defensores incluso de la tesis imperial, por ejemplo Bártolo (45), como autores recientes tales como Mayor (46), Matías de Paz (47), Vitoria (48), Soto (49), - etc. habían negado cualquier posibilidad de extender la potestad del emperador sobre los bienes particulares de sus súbditos.

-
- (44) "Prima conclusio. Sive imperator sit dominus orbis sive non, sive sit dominus illorum quae actu habet in possessione sive non, nullo modo est dominus rerum possessorum a sibi subditis, neque dominium habet magis quam habet supra rem non sibi subditi". Ibidem, parágrafo 446.
- (45) "Nunquid secundum quod imperator dicitur habere dominium universalis iurisdictionis, ita et particularium rerum? [...] . Sed ego video, quod dominia rerum sunt singulorum, ergo non principis". In primam Digesti Veteris partem commentaria, - Prima constitutio, parágrafo Omnem, nº 3 (en ed. cit., vol. I, pág. 9 a y b).
- (46) In secundum librum Sententiarum, dist. XLIV, q. penultima (en ed. cit., fol. 192 v).
- (47) Del dominio de los Reyes de España sobre los indios, Introd. de Silvio Zavala, Trad., notas y bibliografía de Agustín Millares Carlo, México, 1954, pág. 253.
- (48) De Indis II, 2 (en Obras..., ed. cit., pág. 675).
- (49) Relección "De dominio", ed. cit., pág. 139.

Una cuestión importante quedaba todavía por precisar: ¿te_nía el emperador mayores poderes sobre los territorios del Nuevo Mundo que sobre los reinos heredados de sus antepasados o los del propio imperio?. El pensamiento de nuestro autor es en este punto claro y revelador: no existe ninguna diferencia entre los territorios que el rey-emperador posee en el Viejo Mundo con los reinos y provincias adquiridos en las Indias. Veracruz otorga el mismo rango político a los territorios americanos que el que se reconoce a los reinos y demás posesiones europeas dependientes del rey de Castilla.

Es oportuno recordar para conocimiento de escritores superficiales o poco escrupulosos con la realidad histórica que en esta época ni existe el nombre de colonias, término que con el significado moderno se acuñará varios siglos después, ni nuestros juristas y teólogos como la propia administración española en Indias pretendieron aplicar a aquellos territorios y sus habitantes un régimen jurídico distinto que el que se aplicaba en el resto de los reinos hispanos, procurando en todo momento que tanto en religión como en cultura, administración o economía fueran asimilados a la metrópoli. La propia Corona había dispuesto que las leyes que se aprobaran para el Nuevo Mundo a través del Consejo de Indias fueran lo más conformes, en cuanto la diversidad y diferencias existentes entre unos y otros territorios lo permitiese, con las que existían en los reinos de Castilla y León "porque siendo de una Corona los Reynos de Castilla, y de las Indias, las leyes y orden de gobierno de los unos, y de los otros, deven ser

lo más semejantes y conformes, que ser pueda" (50).

El emperador, sostiene Veracruz, "no parece tener un derecho mayor sobre este Nuevo Mundo, obtenido por concesión, que el que tiene sobre el reino que posee por derecho hereditario", de aquí que si en los reinos de España no tiene la propiedad de los bienes de sus súbditos y no se los puede arrebatarse a su capricho, tampoco podrá atribuirse la propiedad de los bienes de sus súbditos de Indias, apropiándose de sus campos o sus pastos en beneficio propio o para repartirlos entre los españoles (51). Negada esta facultad al emperador, Veracruz afirma que a fortiori ni el virrey, ni los oidores, que no poseen otra autoridad o potestad de gobierno más que la delegada por el propio emperador, pueden conceder las tierras que son de propiedad de los nativos ya estén cultivadas o sin cultivar, a excepción de aquellas en que se efectúe con el consentimiento del propietario, pues entonces, dice, volenti et consentienti nulla fieret iniuria (52).

Segunda conclusión. "Aunque el emperador sea legítimo señor de este Nuevo Mundo, como lo es de otros reinos que posee por derecho hereditario, sin embargo no es dueño de aquellos bienes, no apropiados, que son poseídos en común" (53).

(50) Recopilación de leyes..., lib. II, ley XIII (en ed. cit., t. I, fol. 136 r).

(51) MVB, párrafo 450.

(52) Ibidem, párrafos 453 y 454.

(53) "Secunda conclusio. Quamvis imperator sit dominus legitimus

La posición negativa que adopta Veracruz en la primera - conclusión con respecto al problema de si el emperador tiene o no un derecho de propiedad sobre los bienes poseídos privadamente por sus súbditos, lo extiende en esta segunda conclusión a - los bienes poseídos comunalmente y que todavía no han sido objeto de apropiación privada. La prueba que esgrime continúa siendo la misma: non habet in isto Novo Orbe, maxime post conversionem ad Christum. maiorem potestatem aut dominium imperator quam habeat in Hispania (54). Si el emperador en España no puede apropiarse de los bienes comunales, tales como pastizales, montes, - pesca, etc., ni concederlos a nadie "¿por qué, se pregunta, va a poder hacerlo en este Nuevo Mundo?" (55).

Varias son las consecuencias que deriva de ello. En primer lugar,

"que el emperador no podrá, hablando estrictamente, conceder a los españoles cavallerías (56) y mucho menos un tér-

huius Novi Orbis, sicut est aliorum regnorum quae habet iure hereditario, non tamen est dominus quoad proprietatem illorum quae sunt in communi possessa non appropriata." Ibidem, parágrafo 455.

(54) Ibidem, parágrafo 458.

(55) Ibidem, parágrafo 462.

(56) Por caballería se entendía aquella porción de tierra que se repartía a los caballeros que habían contribuido a la conquista o a la colonización de un territorio. Su extensión, durante la conquista americana, quedó reglamentada en las Leyes de Indias en los siguientes términos: "una cavallería es solar de cien pies de ancho, y doscientos de largo, y de todo lo demás, como cinco peonías, que serán quinientas fanegas de labor para pan de trigo, ó cevada, cincuenta de - maíz, diez huebras de tierra para huerta, quarenta para plantas de otros árboles de secada, tierra de pasto para cincuenta puercas de vientre, cien vacas, veinte yeguas, quinientas ovejas, y cien cabras". Recopilación de leyes..., lib. IV, tít. XII, ley I (en ed. cit., t. II, fol. 102 r).

mino redondo de dos o tres leguas de tierras, aunque se trate de tierras incultivadas o bosques inaccesibles, siempre que se trate de posesiones comunales de los pueblos próximos a tales lugares en donde se hacen estas concesiones" (57).

En segundo, que si el emperador no puede hacer estas concesiones, con mayor razón le estará prohibido hacerlas al virrey y a los oidores, principalmente cuando de ellos se sigan daños y perjuicios para los poblados (58). En tercero, que aquellos que hubieren resultado beneficiados con tales donaciones las poseen injustamente por el hecho de haber sido transferidas sin la voluntad de su legítimo dueño, por lo que están obligados a restituir las bajo pecado a no ser que una ignorancia invencible les excuse (59). Por último, afirma, en el caso de que el gobernador del pueblo o el propio pueblo decidiera poner allí ganadería menor o mayor, un molino o cualquier otro tipo de negocio, ni necesitan pedir autorización ni, pedida, se les puede denegar, los términos comunales pertenecen a los pueblos y éstos los pueden destinar a los usos que crean más convenientes, tal como en España se acostumbra a hacer sin que para ello se necesite la autoridad imperial o real (60).

Tercera conclusión. "El emperador, supuesto que sea verdadero señor y que posea legítimamente este Nuevo Mundo, por

(57) MVB, parágrafo 459.

(58) Ibidem, parágrafo 460.

(59) Ibidem, parágrafo 461.

(60) Ibidem, parágrafo 463 y 464.

el bien de la comunidad puede tomar parte de las tierras comunales destinadas tanto para cereales como para pastos de un pueblo y dárselos a otro pueblo que carezca de ellos o a personas particulares, incluso en contra de la voluntad del pueblo (61).

La negativa que Veracruz no duda de interponer frente a las posibles pretensiones de un derecho de propiedad incondicional del virrey y los oidores, e incluso del propio emperador, sobre los bienes comunales de los pueblos indígenas, queda atemperada en esta tercera conclusión ante los límites impuestos a la propiedad privada por el bien común y las prerrogativas inherentes a la autoridad política cuya misión es gobernar en interés de toda la comunidad. La inserción del individuo y de la comunidad local en el contexto más amplio de la sociedad general le confiere unos derechos pero al mismo tiempo unas obligaciones. En el pensamiento de Veracruz encontramos una avanzada concepción de la función social de la propiedad derivada de las exigencias del bien común. Un pueblo, dice, no puede oponerse rationabiliter a que sus gobernantes, que han recibido su potestad de la propia comunidad, puedan conceder parte de sus bienes superfluos a otro pueblo, incluso en contra de su voluntad, ya que en este caso el bien común de toda la provincia demanda una redistribución de los bienes en pro de la igualdad (62).

(61) "Tertia conclusio. Imperator, supposito sit verus dominus et legitime possideat hunc Novum Orbem, potest ad bonum reipublicae de locis in communi possessis tam pro frumento quam pro pascuis ab uno populo auferre et dare vel alteri populo qui non habet vel personis particularibus, populo etiam contradicente". Ibidem, parágrafo 465.

(62) Ibidem, párrafos 466-469.

Este planteamiento doctrinal permite a Veracruz extraer una consecuencia práctica de capital importancia, sobre la — cual podrá justificarse, en términos generales, el statu quo imperante en el Nuevo Mundo.

"De esta conclusión, afirma, se sigue que el emperador, — supuesto que sea verdadero y legítimo señor de este Nuevo Orbe, preocupándose por el bien común y la conservación del mismo en la paz y fe recibida, que depende de la permanencia de los españoles en este Nuevo Mundo, puede dar parte de las posesiones comunales superfluas de estos nativos tanto de pastos como campos para el cultivo, incluso en contra de su voluntad, siempre que esto se haga para remediar las necesidades de los españoles, y no el lujo y la abundancia, y no se derive daño alguno a los bienes poseídos en particular" (63).

A través de este racionamiento, las concesiones de estancias, caballerías de tierra, heridos de molino, batanes, etc. realizadas por el virrey y los oidores, en nombre del emperador, quedan justificadas salvo en el caso de que su concesión motivara perjuicios para los nativos como ocurría, en ocasiones, cuando — los ganados, no vigilados, situados en las proximidades de los — pueblos, ocasionaban daños en los cultivos de sus campos (64).

Las atribuciones que reconoce Veracruz en este punto en favor de los representantes de la Corona española en el Nuevo — Mundo están plenamente de acuerdo con las prerrogativas que la doctrina teológico-jurídica reconocía al poder real. En los Comentarios a la Secunda Secundae, Vitoria, siguiendo a Aristóteles, sostenía que el hombre, en lo que corresponde a su persona

(63) Ibidem, parágrafo 470.

(64) Ibidem, parágrafo 471.

y a sus bienes, pertenece más a la comunidad que a sí mismo, por lo que los derechos que el hombre puede alegar a la hora de disponer de sus bienes los posee con mayor razón la propia comunidad que puede servirse de ellos si existiera una causa justificada que lo reclamara: rex, qui habet auctoritatem a republica, potest ex iusta causa rem alterius distribuere, id est potest transferre dominium ab uno in alium (65).

El bien común si por un lado impone determinadas limitaciones en la propiedad privada y comunal de los indios, exige también, en opinión de Veracruz, contraprestaciones positivas por parte - de los españoles de las que resulten beneficiados ellos. Por lo - tanto, si la estancia y convivencia de los españoles con los nativos del Nuevo Mundo más que provechosa para éstos resultara - perjudicial y por causa de los malos ejemplos de los españoles - se convirtiera en obstáculo para que pudieran abrazar la fe, tales donaciones quedarían sin justificación y se tornarían injustas (66).

Para Veracruz, en definitiva, la autoridad del emperador sobre las Indias, y la propia presencia de los españoles, quedarían justificadas únicamente en razón del beneficio que puede - seguirse para los propios nativos tanto en orden a su conversión a la verdadera fe como por las ventajas que reciben de la influencia de su superior cultura, quedando descartadas cualquier tipo de causas que pudieran implicar el simple reconocimiento de una ocupación realizada por la fuerza.

(65) Comentarios a la Secunda secundae..., q. 62, art. 1, n°33 (en ed. cit., t. III, pág. 86).

(66) MVB, parágrafo 472.

II. LA POTESTAD TEMPORAL DEL ROMANO PONTIFICE

1. Negación de la autoridad universal temporal del Papa.

A lo largo de la Edad Media, como ya hemos visto en el capítulo anterior, los defensores de la teocracia pontificia habían sostenido que el Papa, uno de los dos ejes indiscutible del poder bicéfalo que regía la respublica christiana, como Vicario de Cristo poseía la plenitud del poder espiritual y temporal y su autoridad se extendía sobre todo el Orbe. El peso que esta teoría seguía ejerciendo todavía a principios del siglo XVI nos lo demuestra el hecho de que apenas iniciada la polémica sobre la conquista de América dos ilustres teólogos de la orden dominicana, Matías de Paz y Bernardo de Mesa, lo mismo que el jurisconsulto de la Corte, Juan López de Palacios Rubios, secundaran la tesis del Hostiense para justificar la conquista de los territorios recién descubiertos en América sobre la base de la donación que el Papa había hecho de aquellos territorios a los Reyes Católicos. El mismo Vitoria, cuando expone su célebre relección De Indis en 1539 en la Universidad de Salamanca, reconoce que la autoridad temporal del Sumo Pontífice, el segundo de sus títulos ilegítimos, "se alega, y con vehemencia por cierto, para justificar la posesión de aquellas provincias", pues, "es, dicen, el Sumo Pontífice monarca de todo el orbe, aún en lo temporal, y pudo, por consiguiente, y así lo ha hecho, nombrar a los reyes de España príncipes de aquellos bárbaros y regiones" (67).

(67) De Indis 2,2 (en Obras..., ed. cit., pág. 676).

La misma opinión seguía siendo compartida entre los españoles que habían cruzado el mar Océano y se habían afincado en los territorios americanos. Cuando Veracruz escribe su tratado De dominio infidelium et iusto bello, ya iniciada la segunda mitad del siglo XVI, la teoría teocrática de la potestad universal del pontífice, junto con la del dominio universal del emperador, seguían constituyendo los dos argumentos principales con los que los descubridores justificaban preferentemente el dominio español y su presencia en las Indias. Por ello Veracruz, una vez descartado el dominio universal del emperador, se pregunta en la novena cuestión de su tratado: Utrum summus pontifex habeat supremam potestatem (68),

"pues se dice que, aunque el emperador no sea señor del orbe, el sumo pontífice pudo concederle y encomendarle nuevas provincias y nuevos reinos, y así, por tal concepción, podría tener dominio, etc." (69).

Procediendo una vez más en conformidad con el método de argumentación escolástica, comienza exponiendo las opiniones dominantes sobre el tema. Existe, afirma, una opinión muy generalizada que sostiene que el sumo pontífice, como Vicario de Cristo, tiene en este mundo potestad, tanto sobre las cosas espirituales como las temporales, en todo ello que no vaya expresamente contra la ley de Dios o de la naturaleza y no sólo respecto de los fieles sino también de los infieles. Entre los defensores de esta teoría menciona a San Bernardo y al español Alvaro Pelayo destacados representantes de la teocracia pontificia (70). También existe, continúa, la opinión de aquellos que -

(68) MVB, parágrafo 480.

(69) Ibidem, parágrafo 481.

(70) Ibidem, párrafos 487-499.

sostienen la suprema potestad del pontífice tanto en lo espiritual como en lo temporal pero referida exclusivamente a los fieles, ya que los infieles ni de facto ni de iure le están sometidos (71), y la del cardenal Torquemada que propugna una via media al sostener, por un lado, que el sumo pontífice por derecho de su principado posee una cierta jurisdicción en lo temporal en todo el orbe cristiano, y, por otro, que, aunque el papa tenga de algún modo jurisdicción no es universal sino tan sólo relacionada con el fin espiritual, es decir, con su oficio pastoral (72).

Después de esta breve exposición de las opiniones más sobresalientes sobre el tema, Veracruz pasa a exponer su pensamiento en una larga serie de conclusiones:

Primera conclusión. "Del mismo modo que parece cierto que el poder secular en lo temporal no deriva de la potestad espiritual del pontífice, así es erróneo el afirmar que la potestad espiritual del pontífice se deriva del emperador" (73).

En esta primera conclusión Veracruz comienza por afirmar la separación y la autonomía de las dos espadas, reconociendo - implícitamente que tanto el poder temporal como el espiritual constituirían dos potestades completas y perfectas dotadas de un fin inmediato propio, tal como sostenía la doctrina tradicional dominante.

(71) Ibidem, párrafos 500-502.

(72) Ibidem, párrafo 503.

(73) "Prima conclusio. Sicut videtur certum potestatem saecularem in temporalibus non emanare ab spirituali [potestate] pontificis, sic erroneum esserere spirituales pontificis potestatem emanare ab imperatore". Ibidem, párrafo 505.

Segunda conclusión. "El sumo pontífice no tiene potestad en lo temporal de tal modo que se pueda decir que es señor del orbe" (74).

En esta conclusión, Veracruz rechaza sin ambages la teoría de la teocracia universalista pontificia del antiguo orbis christianus a pesar de que el texto de las bulas alejandrinas, auctoritate omnipotentis Dei nobis in beato Petro concessa ac vicariatus Iesu Christi qua fungimur in terris [...] tenore praesentium donamus, concedimus et assignamus [...] (75), invitaba a adoptar la postura teocrática al ofrecer un argumento aparentemente incuestionable que podía servir de prueba a la hora de justificar la conquista americana. Veracruz menciona entre los partidarios del poder temporal del pontífice al Panormitano, Florentino, Sivestre, Angel y otros que con poco acierto dijeron que "el papa era señor del orbe" y que "incautamente" afirmaron que la donación hecha por Constantino al papa Silvestre era más bien una restitución e, incluso, que el propio papa Silvestre donó a Constantino el imperio de Oriente por el bien de la paz (76). A estos autores antiguos y a los ya citados, Matías de Paz, Bernardo de Mesa, Palacios Rubios, de comienzos de siglo, se unirían otros nuevos como el culto humanista e historiógrafo de la Corte, Juan Ginés de Sepúlveda que, en la misma década en que escribía Veracruz, esgrimía hábilmente el argumento de la donación pontificia con-

(74) "Secunda conclusio. Summus pontifex in temporalibus non habet potestatem sic ut dominus orbis sit dicendus". Ibidem, parágrafo 510.

(75) PUCA, V. de, Provisiones..., ob. cit., fol. 4 v.

(76) MVB, parágrafo 518.

tenido en el edicto papal (77) y, todavía décadas más tarde, - otros autores, como el licenciado Melchor de Ávalos, seguían - aferrados a la doctrina de la potestas directa del pontífice (78).

Si bien es cierto que la negación del poder temporal directo del pontífice no constituía ninguna novedad, pues autores como Gersón, Torquemada o Cayetano habían defendido esta doctrina, la negación que de ella realiza Vitoria de forma sistemática, primero en su relección De potestate Ecclesiae prior (79) y después en la De Indis (80), con la que coincide la de su discípulo Veracruz, se iba a convertir en la doctrina dominante entre los autores de la baja escolástica. La negación que hacen estos autores de los pretendidos poderes universales del Emperador y del Romano pontífice, y el reconocimiento de la soberanía de todos los pueblos, fieles e infieles, nos pone de manifiesto el profundo cambio que se opera en pocos años por obra de la Escuela de Salamanca. La separación realizada dentro de la misma, de lo natural de lo sobrenatural, y, de lo político de lo religioso, permite su

(77) Demócrates segundo..., ed. cit., págs. 80-81.

(78) Dos cartas al rey contra los moros de Filipinas. (Manila, - 20 de junio de 1585), la carta, nn. 3 y 17 (en ed. de L. HANKE, Cuerpo de documentos..., ob. cit., págs. 68-69 y 85-86).

(79) De potestate Ecclesiae prior, q. III, 3, 2 (en Obras..., ed. cit., págs. 293 ss.).

(80) De Indis, 2, 2 (en Obras..., ed. cit., págs. 676 ss.).

perar la concepción medieval que reservaba únicamente para los - reinos cristianos la condición de miembros de la comunidad internacional. A partir de ahora se reconocía el derecho de todos los pueblos, sin atender a diferencias de lugar, raza, nivel cultural o religión, participar en un plano de igualdad en la nueva - respublica totius orbis que venía a reemplazar al antiguo orbis christianus.

Sin embargo, tanto para Vitoria como para Veracruz y el resto de los componentes de la escuela, el rechazo de las ideas teocráticas y la fundamentación del Estado sobre el Derecho natural no significaba, en absoluto, una separación tajante entre el Estado y la Iglesia. A pesar de la separación, para ellos a la - Iglesia la correspondía un lugar muy destacado en la nueva comunidad internacional no sólo en cuanto que tenía la misión de llevar el Evangelio a todo el orbe, sino también por el hecho de que debiendo estar los intereses inferiores subordinados a los superiores, la Iglesia, en razón del fin superior espiritual, poseía una cierta potestad y autoridad temporal en todo el orbe, como - veremos más adelante.

Rechazada toda pretensión de poder temporal directo en la persona del Papa, Veracruz le reconoce, por el contrario, la plenitud del poder espiritual. En su tercera conclusión afirma:

"El sumo pontífice tiene recibida inmediatamente de Cristo la plenitud del poder en lo espiritual sin limitación alguna y dependiente sólo de Cristo" (81).

(81) "Tertia conclusio. Summus pontifex plenitudinem potestatis in spiritualibus habet immediate a Christo absque limitatione aliqua, a solo Christo dependenter". MVB, parágrafo 519.

La concesión de Cristo a Pedro de las claves regni caelorum y la dirección de la Iglesia, otorgada sin limitación alguna, conferían, en opinión de Veracruz, al Vicario de Cristo la potestad suprema en los asuntos espirituales, rechazando la teoría de los conciliaristas que pretendían subordinar la autoridad del pontífice a la del concilio universal y se negaban a admitir que éste recibía su autoridad e infalibilidad del sumo pontífice. Sobre este asunto no juzga oportuno extenderse más, remitiéndose a lo expuesto en una elección anteriormente tenida en la misma Universidad, titulada De auctoritate Scripturarum, en la que parece haber tratado con amplitud el tema de la superioridad de la autoridad del papa sobre el concilio (82). Su contenido nos es desconocido por el hecho de no haber llegado hasta nosotros esta elección.

Admitida la plenitud de la potestad espiritual en el pontífice, Veracruz la extiende también a los obispos en sus respectivas diócesis.

Cuarta conclusión. "Del mismo modo que el sumo pontífice tiene por derecho divino la suprema potestad en cuestiones espirituales sobre los fieles en todo el orbe, así sucede con cualquier obispo en su diócesis permaneciendo en el derecho divino" (83).

En esta conclusión aborda un interesante problema relativo a la participación del poder dentro de la jerarquía de la Iglesia, afirmando que del mismo modo que en la Iglesia universal el

(82) Ibidem, párrafos 520 y 521.

(83) "Quarta conclusio. Sicut in toto orbe terrarum iure divino - circa fideles omnes suprema, circa spiritualia intelligitur, potestas in summo pontifice, sic in quolibet episcopo in sua dioecesi in solo iure divino stando". Ibidem, párrafo 522.

papa Paulo IV, que ahora la gobierna (qui nunc praeest) y ocupa el lugar de Pedro en las cosas espirituales, posee la suprema - potestad, así, dice, también el arzobispo mejicano en su diócesis, lo mismo que los obispos de Tlaxcala y de Michoacán en las suyas, tienen por sí mismos la suprema autoridad con respecto a las cuestiones espirituales, permaneciendo en el derecho divino, por el hecho de que todos los obispos son verdaderos y legítimos sucesores de los apóstoles y reciben la misma potestad que tuvieron ellos (84). Del contenido de esta conclusión, que constituía doctrina común dentro de la Iglesia, Veracruz extrae a continuación importantes consecuencias para el gobierno pastoral del - continente americano. Si todo obispo, dice, posee tal potestad - en su provincia, aunque se trate de un lugar próximo a la sede pontificia, a fortiori sucederá cuando se trate de lugares alejados de la urbe de Roma como ocurre con "estas partes". Y si ya los doctores opinaban que cuando existía esta limitación no - era necesario recurrir a Roma en muchas cuestiones por razón de la distancia, con mayor razón podrán los obispos en el Nuevo Mundo usar tal potestad espiritual divinamente concedida en beneficio espiritual de sus fieles (85).

Si hasta aquí la doctrina de Veracruz coincide plenamente con la sostenida por su maestro Vitoria y demás compañeros de la Escuela salmantina, sin embargo, en la siguiente conclusión se - separa notoriamente de la misma, al menos literalmente, al afirmar que la potestad espiritual del Papa se extiende no sólo a - los fieles sino también a los infieles:

(84) Ibidem, párrafos 523-524.

(85) Ibidem, párrafo 532.

Quinta conclusión. "El sumo pontífice no sólo posee la suprema potestad en cuanto a las cosas espirituales respecto de los fieles cristianos que ya abrazaron la fe, sino también respecto de aquellos que todavía no se incorporaron a la religión cristiana. En esta conclusión quiero decir que la potestad sobre las cosas espirituales, que existe en el Pontífice por derecho divino, siempre se extiende a los infieles" (86).

Esta extensión de la potestad espiritual del pontífice a los infieles la fundamenta en la misión encomendada por Cristo - a su vicario, Pedro, pasce oves meas (87), y entre las ovejas del rebaño de la Iglesia, continúa Veracruz, también se encuentran - los infieles según las palabras de Cristo: "también tengo otras ovejas que no son de este redil; también a esas tengo que llevarlas y escucharán mi voz; habrá un sólo rebaño, un sólo pastor" - (88). Por lo tanto, concluye, los infieles son también ovejas de Cristo con la única diferencia de que mientras los fieles están ya dentro del rebaño los infieles están todavía fuera (89).

Gómez Robledo, comentando este pasaje veracruziano, afirma: "En lo que, en cambio, hasta donde se me alcanza, Veracruz da un considerable paso adelante -y un paso tremendo- es al postular la tesis de que la jurisdicción espiritual del papa se extiende no sólo a los fieles, lo que va de suyo, sino inclusive a los infieles [...] .A tanto como a esto no había llegado Vitoria, para el cual el papa no tiene ninguna jurisdicción espiritual sobre los infieles, ni mucho menos, por supuesto, una de carácter

(86) "Quinta conclusio. Summus pontifex hanc supremam potestatem quoad spiritualia non solum habet eam circa christifideles qui iam acti fidem susceperunt, sed etiam circa illos qui - nondum in christianam religionem nomina sua dederunt. In hac conclusione volo dicere quod semper potestas ad spiritualia quae de iure divino in pontifice est se extendit ad infideles". Ibidem, parágrafo 533.

(87) San Juan, 21, 17.

(88) Idem, 10, 16 (texto de la Biblia de Jerusalén, ed. cit.).

(89) MVB, parágrafos 534-535.

temporal" (90). En efecto, Vitoria en sus comentarios académicos a la Secunda secundae había afirmado: nec papa est superior ad illos [de istis indis] in temporalibus nec in spiritualibus, si non sunt baptizati,, quia papa solum est supra illos qui sunt - christiani vel qui fuerunt christiani, ut haeretici" (91). Idéntico punto de vista mantiene años después en la relección De indis al afirmar: Papa non habet iurisdictionem spiritualem super infideles (92). La opinión de Veracruz en este punto, pues, parece dar marcha atrás y estar más de acuerdo con el pensamiento de los autores teocráticos de principios de siglo, como, por ejemplo, López de Palacios Rubios. Así se expresa este autor: "Todos [judíos o paganos] pueden ser ovejas de Cristo por parte de la Iglesia, ya en virtud de su amor, pues ella ruega por todos para que se conviertan, ya por su poder, pues a todos se les ha concedido voluntad y libre arbitrio, gracias a los cuales son susceptibles de llegar a convertirse. Esta es la razón de que a todos pueda llamárseles ovejas de Cristo y de la Iglesia. Todos, pues, a justo título, son súbditos de la Iglesia y pueden ser juzgados por ella y por su Pontífice" (93).

(90) GÓMEZ ROBLEDO, A., "El problema de la conquista...", art. - cit., pág. 398.

(91) VITORIA, F. de, O.P., Comentarios a la Secunda..., q. 62, art. 1, n°28, ed. cit., t. III, pág. 82.

(92) De Indis, 2, 3 (en Obras..., ed. cit., pág. 679).

(93) LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS, J., De las Islas del mar Océano, cap. IV, parágrafo 6, Introducción de Silvio Zavala, Traducción, notas y bibliografía de Agustín Millares Carlo, México, 1954, pág. 94.

Después de lo expuesto, resulta forzoso reconocer la disidencia existente en este punto entre el pensamiento de Veracruz y el de su maestro Vitoria, pero si nos adentramos en el contenido de la afirmación y en la aplicación que hace de ella, sorprendentemente podremos comprobar que la disidencia se contiene más en la expresión literal que en las consecuencias que se derivan de la misma, tal como se pueden comprobar en la explicación que hace en los párrafos siguientes. El modo más idóneo, afirma Veracruz, para que los infieles, que todavía no son del rebaño de Cristo, puedan llegar a serlo es a través de la predicación, y, oportunamente, alega el pasaje de San Pablo: "pero ¿cómo invocarán a aquél a quien no han oído?. ¿Como oirán sin que se les predique?. Y ¿cómo predicarán si no son enviados? [...] La fe viene de la predicación" (94). Por ello, concluye:

"en el sumo pontífice reside la potestad de apacentar con la palabra a través de la predicación. Y como los infieles sean de las ovejas de Cristo y, de modo especial, necesiten de la predicación para adquirir la fe, la potestad del pontífice se extiende a los propios infieles, al menos en cuanto a la predicación" (95).

¿Cómo es posible, se pregunta Veracruz, llevar a la práctica el deseo expresado por Cristo: "también tengo otras ovejas que no son de este rendil, pero tengo que llevarlas,...?". De dos formas, contesta, o bien sin el concurso de los hombres con la sola potestad de Cristo, compeliendo nuestras rebeldes voluntades, o bien, por el ministerio de los hombres, como fue el caso de la -

(94) Romanos, 10, 14 y 17.

(95) MVB, párrafo 537.

numerosa multitud de gentiles convertidos por la predicación - de los apóstoles. Ahora bien, dado que el primer modo no es fac - tible, pues la fe es un acto que depende de la libre voluntad - humana, luego deberá llevarse a cabo por el segundo, tal como dispuso Cristo : "Id por todo el mundo y predicad la Buena Nueva a toda criatura" (96), por lo tanto, le ha sido dada a la - Iglesia la potestad espiritual de conducir a los infieles al - rebaño de Cristo (97). Más todavía, continúa Veracruz, si la - misión de apacentar las ovejas sólo se refiriese respecto de los fieles ¿qué sentido tendría el mandato de Cristo de enviar a los apóstoles a predicar por todo el mundo?. Luego forzoso es concluir que existe esta potestad espiritual, y de modo plenísimo, en el sumo pontífice, no sólo respecto de los fieles sino también de los infieles, para que les sean administrados los bienes espirituales de que son capaces en virtud de la potestad conferida por Dios en aquellas palabras: pasce oves meas y alias oves habeo, etc. (98).

"He aquí pues, finaliza Veracruz, cómo la potestad espiritual del pontífice se extiende a los infieles, que también son ovejas de Cristo" (99).

(96) Marcos, 16, 15.

(97) MVB, parágrafo 538.

(98) Ibidem, parágrafo 539.

(99) "Ecce quomodo potestas spiritualis pontificis ad infideles se extendit, qui sunt oves Christi". Ibidem, parágrafo 541.

Si la potestad de carácter espiritual del Papa respecto de los infieles implica únicamente, como hemos visto, el poder de anunciarles el Evangelio para llevarlos al rebaño de Cristo, es decir, al seno de la Iglesia, no podemos en justicia afirmar que Veracruz se extralimitase, inclinándose hacia una postura - teocrática y concediendo poderes especiales al pontífice que - resultaran incompatibles con la doctrina general defendida por la Escuela de Salamanca. A nuestro entender, el pensamiento sostenido en este punto por Veracruz no difiere un ápice del contenido del segundo título legítimo propuesto por Vitoria y no sólo del pontífice sino de los cristianos en general: "Otro título puede invocarse, a saber: la propagación de la religión cristiana. En favor del cual sea la primera conclusión: Los cristianos tienen derecho de predicar y de anunciar el Evangelio a toda criatura, etc." (100). Y no otra es la opinión sostenida dentro del campo misionero, Las Casas, por ejemplo, afirma: "el Romano Pontífice es cabeza, pastor, perlado y cura no menos de los infieles que de los fieles; los unos para introducirlos en la fe y en la universal Iglesia, y los otros para sustentarlos después de traídos e conservarlos en ella" (101).

Ahora bien, si para las Casas es indiscutible que el Papa es también cabeza y pastor de los infieles, la jurisdicción que ejerce sobre éstos es distinta de la que puede ejercer sobre los cristianos, pues mientras sobre los fieles tiene un poder en

(100) De Indis, 3, 9 (en Obras..., ed. cit., pág. 715).

(101) Tratado comprobatorio del imperio soberano, en Tratados, ed. cit., t. II, pág. 1025.

acto y puede ejercer una jurisdicción coercitiva, sobre los infieles tan sólo es voluntaria y en potencia, no pudiendo más - que: "enviándolos a convidar y a rogar y persuadir que vengan por el rescibimiento de la fe y del sancto baptismo a las bodas del Hijo de Dios, Jesucristo, por medio de idóneos ministros, siervos de Dios, verdaderos predicadores del Evangelio. La cual si recibir no quisieren, no los puede compeller ni ejercitar en ellos, por esta causa, violencia ni dar pena alguna. Porque - Cristo no dejó mandato más de que se predicase, y enseñase, y manifestase su Evangelio a todas las gentes" (102).

De lo anteriormente expuesto, concluimos que la afirmación hecha por Veracruz de atribuir al Papa una potestad espiritual sobre los infieles, a pesar de su aparente oposición, - sobre todo con la categórica afirmación en sentido contrario hecha por Vitoria, en la realidad, no pasa de una expresión literal poco afortunada, pero cuyo contenido se ajusta al pensamiento compartido por los teólogos-juristas de la Escuela de Salamanca.

En la sexta conclusión, Veracruz que a su condición de profesor unía la de celoso misionero y experto conocedor de muchos años atrás del problema misional y de la necesidad imperiosa de procurar nuevos predicadores que con su ejemplo y doctrina sembraran la fe entre los habitantes de aquel vasto mundo, insistiendo nuevamente en el tema de la potestad espiritual del pontífice sobre los infieles en orden a la predicación, hace hincapié en la obligación que incumbe al Papa, como supremo responsa-

(102) Ibidem, págs. 947 y 949.

ble del rebaño de Cristo, y después a los obispos y demás pastores de la Iglesia, de poner en práctica el mandato misional de Cristo:

"Del mismo modo, afirma, que el pontífice, en virtud de la potestad espiritual que le ha sido conferida, está - obligado a apacentar las ovejas existentes en el redil, así también, por su oficio supremo, está obligado a traer las ovejas que están fuera: los infieles" (103).

La preocupación misionera y el desvelo de un verdadero padre en pro del bien espiritual de los indios llevan a Veracruz a afirmar que el oficio pastoral de pontífice exige una solicitud todavía mayor por los infieles que por los propios fieles. Cuanto mayor es la indigencia y necesidad, dice, mayor es la - obligación de remediarla, ahora bien, si el sumo pontífice está obligado a preocuparse de la predicación y otros cuidados espirituales en favor de los fieles por razón de su necesidad, ¿con cuánta mayor obligación no deberá hacerlo respecto de los infieles cuya indigencia y necesidad es muchísimo mayor pues ni siquiera están dentro del rebaño de Cristo? (104). Con preocupación - recuerda las admoniciones de San Pablo: "¡ay de mí si no predicara el Evangelio!", pues "el Señor me envió a predicar" (105), y el consejo que da a su discípulo Timoteo: "Proclama la Palabra,

(103) "Sexta conclusio. Sicut pontifex, potestate spirituali sibi data, tenetur ad pasturam ovium in ovili existentium, sic, supremo ex officio, tenetur ad adducendum oves quae sunt extra ovile infideles". MVB, parágrafo 542.

(104) Ibidem, parágrafo 544.

(105) I Corintios, 9, 16; 1, 17.

insiste a tiempo y a destiempo, reprende [...] , realiza la - función de evangelizador, desempeña a la perfección tu ministerio" (106). Así pues, la predicación constituye más que un derecho una auténtica obligación para aquellos cristianos que por razón de su oficio pastoral han asumido el ministerio de evangelizadores. Por ello, continúa:

"al sumo pontífice correspondía por obligación, del modo que le fuera posible, enviar predicadores a estas incultas y bárbaras gentes recientemente descubiertas; porque ellos eran ovejas de Cristo según su eterna predestinación y conviene traerlas hacia El, y esto no puede hacerse a no ser enviado predicadores, luego el pontífice estaba obligado a enviarlos, y, del mismo modo, está obligado a hacer, en cuanto sea posible, con las nuevas tierras a las que todavía no ha llegado la luz del evangelio" (107).

A pesar de que reconoce que "en este Nuevo Orbe la mies es mucha y los obreros, sin embargo, son poquísimos" no obstante, la labor ya realizada y los frutos conseguidos le permiten manifestarse con un esperanzado optimismo:

"Lo que creíamos por la profecía: "por toda la tierra se ha difundido su voz y hasta los confines de la tierra - sus palabras (Rom. X, 18), y que hasta nuestros tiempos - dudábamos que se hubiera alcanzado, ahora percibimos que comienza a realizarse" (108).

(106) II Timoteo, 4,2 y 5.

(107) MVB, parágrafo 549.

(108) Ibidem, parágrafos 553 y 554.

2. La potestad indirecta del Pontífice.

Después de haber precisado Veracruz que la potestad del sumo pontífice era exclusivamente de carácter espiritual y que se extendía no sólo a los fieles sino también a los infieles, al menos en cuanto al derecho -que a su vez resulta una obligación para la Iglesia- de anunciarles el Evangelio, pasa a afirmar que, si para el ejercicio de esta potestad espiritual es necesario emplear medios materiales, el Papa posee una autoridad ilimitada para hacer uso de ellos. Veamos sus palabras:

Séptima conclusión. "Para llevar a cabo su misión en las cuestiones espirituales [el Papa] tiene también, si fuese necesario, la potestad y el dominio sobre todas las cosas temporales. Queremos decir en esta conclusión que si el sumo pontífice no puede ejercer su autoridad en el ámbito espiritual sin la aplicación de medios temporales, tiene dominio sobre los medios que sean necesarios para ello. Y si no puede conseguir su oficio porque le es impedimento algún rey o señor temporal, puede disponer de tal rey, de su reino y de su autoridad, o privándole de él, o castigándole o haciéndole la guerra, tanto cuanto sea necesario para remover dicho impedimento" (109).

Esta séptima conclusión parece resultar un contrasentido con lo afirmado por Veracruz en la segunda en la que afirmaba que el Papa ni era señor del orbe ni poseía potestad alguna puramente temporal, pues, la negación que de una forma directa y total se hacía en ella del poder del Papa en los negocios temporales, por una vía indirecta se le viene ahora a reconocer sin limitación alguna. Se trata, como afirma Gómez Robledo, "del terrible poder indirecto de la Iglesia en materia temporal, no

(109) Ibidem, parágrafo 555..

por indirecto menos efectivo ni menos ilimitado" (110).

El principio aristotélico de la jerarquía existente entre los seres de la creación y de la necesaria subordinación de los inferiores a los superiores proporciona a Veracruz el argumento principal para la prueba de la tesis sostenida en su conclusión. Aquel arte, dice, al que corresponde un fin superior impera sobre las artes que se ocupan de los fines inferiores - subordinados a ese superior, tal como afirma Aristóteles (Ética I, 1); ahora bien, dado que la potestad espiritual se ocupa de la felicidad final y la temporal de los medios que se subordinan a ese fin, quia temporalia propter spiritualia e non e contra, luego a la potestad del pontífice le corresponde imperar - sobre la potestad secular y los bienes temporales en cuanto estén ordenados a los fines espirituales (111). La subordinación de la potestad temporal a la espiritual no implica para él la negación de la autonomía y separación entre los dos poderes, distintas esse, dice, potestates temporalem et spiritualem definitum est, sin embargo aunque se trate de artes distintas, la inferior debe estar subordinada a la superior, y como la potestad temporal es inferior y subordinada a la espiritual, debe ser dirigida y gobernada por ella (112).

Admitida esta tesis, las consecuencias que se derivan de ella son de enorme transcendencia, pues al ocurrir con relativa frecuencia que muchos negocios temporales están estrechamen-

(110) GÓMEZ ROBLEDO, A., "El problema de la Conquista...", art. cit., pág. 397.

(111) MVB, parágrafos 557 y 558.

(112) Ibidem, parágrafo 559.

te vinculados con cuestiones espirituales resulta que su gestión no corresponde exclusivamente a la autoridad temporal sino que es forzoso admitir la intervención del poder de la Iglesia. Nos encontramos, en definitiva con el problema de las relaciones entre lo espiritual y lo temporal, entre el poder de la Iglesia y el de los Estados.

Veracruz destaca a continuación algunas de estas consecuencias en varios corolarios. En el primero sostiene que:

"Si para la ejecución de la potestad espiritual, el sumo pontífice necesitara de los bienes temporales de sus súbditos, de tal modo que no le fuera posible conservar el bien espiritual sin tal ayuda, podría imponer a los fieles nuevos diezmos, o nuevos tributos, o nuevos subsidios; y, en caso de que se opusieran, podría obligarles por la fuerza y privarles de los bienes necesarios para ello" (113).

La justificación de este aserto, dice Veracruz, se encuentra en la subordinación de los bienes temporales a los espirituales, en virtud de la cual cualquiera estaría obligado a exponer sus bienes temporales para conservar los espirituales, si no hubiera otra solución, del mismo modo que la parte se expone por el bien del todo (114).

(113) "Sequitur ex hac conclusione quod si ad executionem potestatis spiritualis summus pontifex indigeret bonis temporalibus suorum subditorum ita quod non posset conservari spirituale bonum absque tali subsidio, posset praecipere fidelibus novas decimas, vel nova tributa, aut nova subsidia; et posset, si resisterent, compellere, et eos bonis sic necessariis privare". Ibidem, parágrafo 561.

(114) Ibidem, parágrafo 561.

En el segundo corolario, la aplicación generalizada de la doctrina de la subordinación de lo temporal a lo espiritual alcanza hasta la propia cúspide de los representantes máximos del poder político, pudiendo llegar el Papa en ocasiones hasta deponer reyes y nombrar a otros:

"Del mismo modo, también se sigue que en el caso en que algún rey o algún otro gobernante constituyera un impedimento para la fe, o fuera contrario a las buenas costumbres e impidiera el progreso espiritual en sus súbditos, se sigue, digo, que, en tal caso, el sumo pontífice podría separar al rey o gobernante en cuestión del reino o dominio y en la práctica privarle de él y dársele a uno que promoviera y fomentara los bienes espirituales" (115).

La aplicación de la potestas indirecta de la Iglesia - también queda extendida al campo de la jurisdicción civil, no con la pretensión de desplazar a los poderes seculares de sus competencias y oficios, pero sí en aquellos casos en que, el incumplimiento por parte de algún juez de su obligación de administrar justicia, postulara la intervención del juez eclesiástico. A la Iglesia, en definitiva, se la concebía revestida de una jurisdicción superior capaz de inspeccionar y actuar en aquellos casos en que la culpabilidad moral del juez, es decir, - ratione peccati, facultaba la intervención eclesiástica, tal -

(115) "Sequitur etiam similiter quod in casu quo aliquis rex vel dominus in temporalibus esset impedimentum fidei, vel - esset bonis moribus contrarius, et profectum in spiritualibus impediret in suis subditis, sequitur, inquam, quod in tali casu talem regem vel dominum posset summus pontifex amovere a regno vel dominio, et, in effectum, privare et dare illi qui spiritualia foveret et nutriret". Ibidem, parágrafo 562.

como había declarado expresamente el Papa Inocencio III y, a partir de entonces, la doctrina de la Iglesia comúnmente lo - había admitido. Secundando esta doctrina Veracruz formula su - tercer corolario:

"En tercer lugar, también se sigue en el caso en que el poder temporal se mostrase negligente en la administración de justicia respecto de sus súbditos, también podría el sumo pontífice intervenir en tal juicio y actuar en asuntos - temporales, sólo en virtud de la potestad espiritual conferida por Dios, para prevenir todo pecado mortal" (116).

La potestad que por esta vía indirecta aquí se le reconoce al sumo pontífice, aunque le confiera una amplísima intervención en los asuntos temporales, continúa siendo por su propia naturaleza una potestad espiritual, solum ex potestate spirituali sibi data a Deo, dice Veracruz, y cuya intervención en la práctica se lleva a cabo en aquellos casos en que es necesario ad vitandum peccatum mortale. Una vez más podemos comprobar la aplicación de esta doctrina en el cuarto y último corolario que efectúa en el que la responsabilidad moral de aquellos reyes que voluntariamente incumplieran las obligaciones vinculadas al officium regis, como son la administración de la justicia y el mantenimiento de la paz, justificaría la intervención de la autoridad pontificia en la escena política y la sumisión de reyes y príncipes a la - justicia eclesiástica.

(116) "Tertio, etiam sequitur quod in casu quo temporalis potestas negligens esset in faciendo iustitiam circa sibi subditos, posset etiam pontifex summus se intromittere in tali iudicio, et in temporalibus ministrare, solum ex potestate spirituali sibi data a Deo, ad vitandum peccatum mortale". Ibidem, parágrafo 564.

"En cuarto lugar se sigue que si hubiera algún rey, aunque fuera fiel, o algún gobernante que impidiera a los predicadores anunciar la palabra de Dios, o hubiera algún tirano que expoliara a sus súbditos y cometiera con ellos cualquier género de ultrajes o consintiera que otros lo hicieran y no lo prohibiera pudiendo hacerlo; se sigue, digo, que el sumo pontífice, en virtud de la potestad conferida por Dios, podría disponer de aquel reino, privando justamente a aquel rey del reino, hacerle la guerra y dar el poder a uno que gobernara en bien de sus súbditos y no incurriera en tiranía. Y el nuevo rey, así constituido tendría una potestad legítima aunque se opusiera el desposeído" (117).

La doctrina expuesta aquí por Veracruz coincide con la de la potestas indirecta del pontífice comúnmente sostenida por los componentes de la baja escolástica española desde que el cardenal Torquemada magistralmente la expusiera en su Summa de Ecclesia (118). Así, Vitoria, el máximo representante de ella, con la claridad y precisión que le son propias había sostenido

-
- (117) "Sequitur quarto quod si quis esset rex, quantumvis alias fideles, vel dominus in temporalibus qui impediret praedicatores verbi Dei praedicare, vel esset tyrannus quod sibi subditos exspoliaret, et alias violentias inferret sibi subditos, vel consentiret inferentibus, et non prohiberet cum posset; sequitur, inquam, quod posset summus pontifex potestate sibi tradita a Deo disponere de illo regno, et posset iuste talem regem privare regno, et posset arma movere contra talem, et dare dominium illi qui ad bonum subditorum regeret, et gubernaret, et tyrannidem non committeret. Et talis, sic constitutus, haberet legitimam potestatem, quantumcumque exspoliatus contradiceret". Ibidem, parágrafo 565.
- (118) "Licet papa habeat aliquo modo iurisdictionem in temporalibus in toto orbe Christiano, non tamen ita amplam[...], - sed quantum necesse est pro bono spirituali conservando ipsius et aliorum sive quantum Ecclesiae necessitas exigit aut debitum pastoralis officii in correctione peccatorum exposcit". Summa de Ecclesia, D. IOAN. DE TURRECREMATA, tituli Sancti Sixti presbyteri Cardinalis, lib. II, cap. - CXIII, Venetiis, 1561, pág. 263.

en su relección De potestate Ecclesiae prior que, aunque "el papa no tiene potestad alguna puramente temporal" (119), no obstante, afirma que: "A pesar de lo dicho, la potestad civil está sometida, de algún modo, no a la temporal del Sumo Pontífice, sino a la espiritual" (120), y por ello: "La Iglesia tiene alguna potestad y autoridad temporal en todo el mundo" (121), y que tratándose de negocios temporales que simultáneamente estuvieran vinculados con intereses espirituales: "En orden al fin espiritual, el Papa tiene amplísima potestad temporal sobre todos los príncipes, reyes y emperadores" (122). Idéntico pensamiento sostiene años después en su relección De Indis al tratar de la autoridad del sumo pontífice, el segundo de los títulos ilegítimos alegados para justificar la Conquista (123).

La verdad es que tanto para Vitoria, como para Veracruz, y los demás componentes de la Escuela salmantina del Derecho de gentes, si, por un lado rechazaban las ideas teocráticas medievales de la potestad suprema temporal del Papa y, por otro, fundamentaban el Estado sobre los imperativos del Derecho natural, no por eso propugnaban una separación tan tajante entre la Iglesia y el Estado que impidiera la existencia de mutuas e íntimas relaciones entre sí. En su concepción de la respublica totius orbis, la dimensión cristiana era un elemento consubstancial y por ello la Igle

(119) De potestate Ecclesiae prior, q. III, 3, 8 (en Obras ..., ed. cit., págs. 299 s).

(120) Ibidem, q. III, 3, 10 (en Obras..., ed. cit. pág. 302).

(121) Ibidem, q. III, 3, 11 (en Obras..., ed. cit., pág. 304).

(122) Ibidem, q. III, 3, 12 (en Obras..., ed. cit., pág. 305).

(123) Cfr. De Indis, 2, 5 y 3, 10 (en Obras..., ed. cit., págs. 690 y 716).

sia desempeñaba un papel importante, no sólo entre los pueblos cristianos sino también entre los gentiles cuya conversión tenía que promover. En una palabra, para ellos no cabía lugar a dudas de que en la nueva comunidad internacional, Estado e Iglesia debían seguir colaborando amistosamente en la promoción de los intereses espirituales y temporales que respondían a la doble exigencia de la naturaleza humana.

Las desmesuradas consecuencias que se derivan de la admisión de la potestas indirecta del pontífice no se agotan con lo expuesto hasta aquí. Si en la quinta conclusión vimos cómo Veracruz extendía el poder del Papa incluso a los infieles al menos en cuanto a la predicación, saltem quantum ad praedicationem, en la octava conclusión, Veracruz atribuye ahora al pontífice el poder necesario para conseguir, incluso por medio de la fuerza, el respeto de este derecho por parte de los gentiles:

"El sumo pontífice en virtud de la plenitud del poder que tiene en cuanto a las cuestiones espirituales puede compeler a los infieles que no quieren recibir a los predicadores del Evangelio para que lo reciban; y, por esta razón, puede castigarlos y disponer de sus bienes temporales" - (124).

El fundamento de esta aserción lo encuentra nuevamente en la plenitud de poder que tiene el pontífice en orden a las cuestiones espirituales, y, al no haber otro medio de que los gentiles reciban la fe que a través de los predicadores, concluye que

(124) "Octava conclusio. Summus pontifex plenitudine potestatis quam habet ad spiritualia potest compellere infideles nolentes recipere praedicatores evangelii ad hoc quod recipiant; et, hac ratione, potest eos punire et de bonis temporalibus eorum disponere". MVB, parágrafo 566.

el Papa tendría el poder compelerlos por la fuerza en caso de que se negaran a ello. Así, pues, afirma:

"si se enviaran predicadores de la palabra de Dios a tierras infieles, ya sea a las recientemente descubiertas o a las antiguamente conocidas, y no fueran admitidos, ya por su rey, por la comunidad o por los particulares, se sigue en tal caso que el sumo pontífice podría disponer de los bienes de los que se opusieran y, por tanto, privar al rey del reino y a los demás despojarlos de sus bienes" (125).

Al considerar hoy las consecuencias tan extremas que se derivan de estas doctrinas, condicionados por nuestra mentalidad actual, quizá pensemos que se trataba de simples discusiones - académicas entre autores ajenas a cualquier tipo de aplicación práctica. Sin embargo, los hombres de aquella época se encontraban muy lejos de este pensamiento.

Al aceptarse durante la baja Edad Media como causa justa de guerra no sólo los agravios que los infieles podían ocasionar a los cristianos sino también los agravios inferidos a Dios, entre los que se encontraba la oposición a recibir a los misioneros, los gobernantes se consideraban en la obligación de hacer la guerra a estos infieles y aplicarles todo el peso que los usos de la misma permitían en aquel entonces. La intolerancia con que en el medievo se desarrollaron las relaciones entre cristianos e infieles, persisten todavía en el siglo XVI y no podrán por menos de influir, por desgracia, en el sojuzgamiento de los infieles americanos. Por ello, nuestra sensibilidad de hoy no debe escandalizarse al encon-

(125) Ibidem, parágrafo 570.

trar autores, como Veracruz, cuya posición en favor de los indígenas queda fuera de todo genero de duda -como demuestra el hecho de abandonar su patria y compartir las penalidades de la raza vencida-, que, consecuentes con la doctrina teológica predominante de su época, la llevaran a la práctica con todas sus consecuencias.

"Hablando en particular, dice, se sigue que si en un principio los descubridores de este Nuevo Mundo hubieran sido predicadores que no hubiesen sido recibidos o no se les hubiese permitido predicar por los indígenas, se sigue, digo, que el sumo pontífice podría disponer de su reino, quitárselo y dárselo a otros" (126).

Esta doctrina, compartida por toda la baja escolástica, todavía es sostenida en las postrimerías del siglo XVI por Francisco Suárez que atribuye al pontífice, como supremo pastor del rebaño de Cristo, un derecho de misión absolutum, supremum et universale (127).

El derecho de misión de la Iglesia sostenido por Veracruz no sólo implica el derecho de aplicar la fuerza a posteriori, es decir, después que los infieles lo rechazaran por la violencia o simplemente no admitieran la predicación, sino que si existiese una certeza sólida y fundada de que correría peligro la vida de los misioneros si no fueran acompañados de gente armada, ésta podría ser lícitamente enviada como fuerza disuasoria para prevenir

(126) Ibidem, parágrafo 571.

(127) "Ius mittendi praedicatores Evangelii ad huiusmodi infideles absolutum, supremum, et universale esse in solo summo pontifice, quia ille solus est supremus pastor totius Christi ovilis". Opus de triplici virtute theologica, Fide, Spei et Charitate, De fide disp. XVIII, sect. I, n. 6 (Coimbra, 1621, pág. 470.

cualquier tipo de injuria a los mismos de tal modo que pudieran dedicarse a la predicación libremente y con seguridad.

En la novena conclusión afirma:

"Si el sumo pontífice tuviera la certeza de que en una o en varias provincias a las que habían de ser enviados los predicadores no serían admitidos sino asesinados, puede, en primer lugar, proveer de gente armada para que defiendan a los predicadores y, si fuera necesario, vengar la injuria que les hubiera podido ser causada" (128).

La defensa que hace aquí Veracruz del derecho de predicación y de la seguridad de los misioneros no pretende, en modo alguno, justificar un derecho de seguridad anticipada que podría equivaler a un derecho ilimitado de someter sin más ni más a los infieles para poder convertirlos con mayor facilidad y prontitud. Se trata únicamente de una medida cautelar, válida exclusivamente para aquellos casos en que exista una certeza firme, basada en motivos graves y ciertos, de que no sería posible la predicación e, incluso, podría peligrar la propia vida de los misioneros, de no ir acompañados de las oportunas medidas de protección.

En este sentido, creemos que no es cierta la acusación que se formula contra Ginés de Sepúlveda de que exigiera a priori el sometimiento de los indios por la única razón de que, una vez do-

(128) "Nona conclusio. Si summus pontifex esset certus de aliqua vel aliquibus provinciis quod praedicatores mittendi non admitterentur sed interficerentur, potest primo providere de gente armata ut tales defendant praedicatores, et vindictam sumat si opus fuerit de iniuria quae fiet contra ipsos praedicatores". MVB, parágrafo 572.

minados por la fuerza, sería más fácil conseguir su conversión (129). Si defiende la sumisión de aquellos bárbaros es porque existían numerosos precedentes, tales como los casos aducidos por él de frailes "cruelmente martirizados" en las provincias de Pírito, Chiribiche y Cabagua por los indígenas, que constituyan una prueba más que fehaciente de que los misioneros no eran bien recibidos en todas partes. Por eso afirma: "Y si esto ha sucedido a nuestros apóstoles después de haber aceptado aquellos nuestro imperio, y se ha llegado a cometer un crimen de tal naturaleza, mientras guarniciones ocupaban la provincia, aunque estuviesen un poco distantes ¿qué pensamos que hubiese sucedido si se hubiesen enviado predicadores para instruir a los bárbaros a quienes ningún temor de nuestras tropas apartase del crimen y la impiedad?". Y con sorna manifiesta prosigue: "Y ¡ojalá sea yo falso profeta!, sin embargo, mucho me temo por aquellos a quienes, según tengo entendido, se piensa ahora envír a la provincia de Florida para predicar el Evangelio, sin defensa de fuerzas armadas, proyecto debido a ciertas personas que suelen hacer planes valientemente en tales asuntos con el peligro y trabajo de los demás cuando indicaron proponerlo en las deliberaciones públicas, dignos, en verdad, de conquistarse la gloria no tanto del valiente proyecto como de ser los primeros en realizar el piadoso intento" (130).

(129) Cfr. HÖFFENER, J., La ética colonial..., ob. cit., págs. 417 s.; GÓMEZ ROBLEDO, A., en introducción a la obra de F. de VITORIA, Relecciones del Estado, ..., ob. cit., pág. - LXXIV, etc.

(130) SEPÚLVEDA, J.G. de, Demócrates segundo..., ed. cit., págs. 72-73.

Sepúlveda parece realizar un duro y certero ataque a su rival Las Casas quien, desde la Corte, apasionadamente calificaba de improcedente el apoyo de medidas protectoras aún en aquellos casos en que los misioneros eran manifiestamente rechazados, y sostenía que el único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión era por la acción misional, confiando en la bondad natural de los indios y en su predisposición a recibir el Evangelio.

Sin que participemos en modo alguno de las opiniones de Sepúlveda, al que su condición de humanista y aristotélico y extremado, le lleva a admitir como causa justa de guerra el estado de barbarie de los indios, en honor a la verdad hay que reconocer que también influyen en sus planteamientos doctrinales datos derivados de la realidad y que no carecía de información sobre el tema americano. Así, por ejemplo, las sospechas que manifiesta - referentes al modo cómo algunos proponían realizar la predicación en la provincia de Florida, antes aludida, no iban demasiado desca-
minadas de lo que ocurría por aquellas latitudes, tal como lo -
confirma el testimonio que nos transmite Veracruz, muy próximo al escenario de los hechos, sobre la hostilidad de los aborígenes de aquella región:

"El emperador, dice, podría ahora, en virtud de aquella concesión general hecha por el sumo pontífice a los Reyes Católicos, enviar a los habitantes de la provincia, llamada Florida, personal civil y militar, para someterlos, de tal modo que quede libre el acceso para predicar el evangelio, máxime cuando ya se ha producido el peligro de que no reciben a los predicadores inermes y que incluso atacan a los transeuntes que por causa de naufragio o por cualquier otro motivo llegan a aquellos lugares" (131).

En la mentalidad de la época se consideraba como una obligación derivada del Derecho de gentes, y por lo mismo un derecho exigible, el consentir el tránsito inocente de los extranjeros y el tratarlos humanitariamente. Vitoria al comentar, en el primero de los títulos legítimos, el derecho que asiste a los españoles para recorrer los territorios descubiertos en el Nuevo Mundo, - afirma: "Se prueba, en primer lugar, por el derecho de gentes, - que [...] en todas las naciones se tiene como inhumano el tratar y recibir mal a los huéspedes y peregrinos sin motivo alguno especial; y, por el contrario, es de humanidad y cortesía comportarse bien con ellos, a no ser que los extranjeros reportaran daño a la nación" (132).

Creemos, por tanto, que guarda perfecta armonía con esta doctrina la afirmación sostenida por Veracruz en la novena conclusión, citada, y en los siguientes corolarios que extrae de la misma. En el primero, afirma:

"De esta conclusión se sigue, que si el sumo pontífice pudo conocer que estas partes, antes que recibieran la fe de Cristo, no serían admitidos los predicadores a no ser que antes viniera una fuerza armada para su defensa, ciertamente pudo enviar tal fuerza junto con los predicadores, o con anterioridad para preparar una llegada pacífica" (133).

No obstante, esta acción, prosigue, debería ir acompañada de las oportunas medidas de prudencia para evitar cualquier tipo de escándalo, secluso omni scandalo, que pudiera entorpecer la consecución del objetivo buscado" (134). Por ello, afirma en el segun

(132) De Indis, 3, 2 (en Obras..., ed. cit., pág. 706).

(133) MVB, parágrafo 576.

(134) Ibidem, parágrafo 577.

do corolario, pero con una validez únicamente condicional, que:

"si, en un principio, la llegada de los españoles al Nuevo Mundo fue realizada en obediencia al papa para la defensa de los predicadores, a los que se sabía con seguridad que no iban a ser admitidos sino más bien asesinados; se sigue, digo, que tal conducta no debe ser condenada - sino más bien alabada, porque habría, sido realizada para exaltación de la fe y santificación del nombre de Cristo" (135).

Veracruz opina en la décima conclusión que, en aquellos casos en que la acción misional requiera el concurso de la fuerza armada, dicha tarea puede ser realizada por cualquier rey o príncipe cristiano, sin embargo, el pontífice puede encomendársela a uno en concreto, prohibiéndoselo a los demás:

"Del mismo modo que en tal hipótesis el sumo pontífice podría enviar soldados para defensa y protección de los predicadores, puede también encomendar al emperador, a un rey o a un príncipe que envíe tales defensores" (136).

La conveniencia de que esta protección armada fuera realizada por un solo príncipe, para evitar las rivalidades que podrían surgir en la hipótesis de que varios intervinieran simultáneamente en la misma obra misional, justifica en su opinión el que el Papa pueda encomendarla a uno sólo, excluyendo a los demás, como en el caso de las Indias occidentales en que el pontífice

(135) "Secundo sequitur quod, si a principio sic in istis partibus factum esset quod adventus Hispanorum fuerit de mandato papae ad praedicatores defendendos, quos certo sciebant non admittendos, sed potius occidendos; sequitur, inquam, - " quod non esse damnum factum, sed laudandum potius, quia ad exaltationem fidei et sanctificationem nominis Christi esset". Ibidem, parágrafo 578.

(136) "Decima conclusio. Sicut in tali casu posset pontifex providere de bellatoribus ad defensionem et conservationem praedicatorum, potest etiam comittere imperatori, vel alteri regi, vel principi, ut tales defensores mittant". Ibidem, parágrafo 579.

fice Alajandro VI lo confió a los Reyes Católicos, quedando por esta razón justificada su presencia en aquellos territoris.

"De esto se sigue, dice, que, supuesto que consta que el pontífice Alajandro encomendó a los Reyes Católicos y al emperador el encargo de propagar la fe en estas provincias desconocidas hasta ahora, si el emperador envió soldados para que defendieran a los predicadores de estos - infieles, justamente lo hizo y sin escrúpulo alguno, tanto por parte del emperador que los enviaba como por parte - de los mismos soldados" (137).

Del pensamiento de Veracruz resulta claro que si las -
bulas pontificias concedían a los Reyes Católicos, y no a otros reyes, unos derechos sobre las Indias occidentales, era con la condición de que propagaran la fe cristiana entre sus habitantes, lo que venía a equivaler a la concesión de un monopolio, pero de carácter misional, sobre el Nuevo Mundo (138).

En la undécima conclusión, Veracruz sale al paso de los posibles atropellos que pudiera cometer una saldadesca incontralada enviada para proteger una obra misional.

"Aunque sea lícito, afirma, enviar predicadores y soldados que los defiendan, sin embargo, no está permitido enviarlos a ocupar sus tierras y privarlos de su justa posesión y dominio" (139).

La potestad, dice, que posee el sumo pontífice no es para destruir sino para edificar, y se convertiría en un poder de destrucción si permitiera expoliar a los infieles que oyen a los -

(137) Ibidem, parágrafo 581.

(138) Ibidem, párrafos 61, 428, 581, 938, etc.

(139) "Undecima conclusio. Licet esset licitum tales mittere praedicatores et militares defensores, non tamen esset licitum mittere eos ad occupandas terras eorum et ad privandum iusta possessione et dominio suo". Ibidem, parágrafo 582.

predicadores (140). Por eso añade que, con razón, ya Cayetano en sus Comentarios a la Secunda secundae de Sto. Tomás sostuvo que no era lícito hacer la guerra ni privar de sus legítimos bienes a los infieles, que ni de iure ni de facto pertenecieron al imperio romano, porque el solo hecho de que fueran infieles no constituía en favor de los cristianos una causa de guerra justa, y, para convertirlos, no había que enviar tropas armadas que los oprimieran, despojara y escandalizaran, sino predicadores virtuosos que con la palabra y el ejemplo los convirtieran a Dios (141). Pero ¿qué ocurriría en el caso de que, si a pesar de renunciar a una penetración evangélica por la fuerza de las armas y enviar sólo a misioneros ejemplares, los infieles se negaran a admitirlos e incluso corriera peligro su integridad física?. ¿Habría que abandonar la empresa misional o cabría, entonces, la posibilidad de enviar tropas que repelieran la injuria hecha a los misioneros por impedirles una presencia pacífica entre ellos y la libre predicación?. La opinión que Cayetano pudo haber mantenido sobre este caso la desconocemos, pues no llegó a plantearse en sus Comentarios. A pesar de ello, Veracruz afirma:

"Me atrevería a creer, sin embargo, que Cayetano no negaría que, en el caso de que no fueran admitidos los predicadores, podrían ser enviados soldados que los defendieran de los infieles de modo que pudieran predicar" (142).

Con todo, la admisión de una intervención armada no deja de constituir en el pensamiento de Veracruz más que una eventualidad es-

(140) Ibidem, parágrafo 584.

(141) VÍO, T. de, Secunda Secundae... Cum Commentariis, q. LXVI, art. 8, ob. cit., fol. 161 rb.

(142) MVB, parágrafo 585.

pecial, únicamente aplicable a casos extremos, ya que la predicación evangélica, por principio, debe realizarse a través de la palabra y el ejemplo como consta que hicieron los apóstoles, por lo que concluye:

"De todo esto se sigue que como los soldados tan sólo pueden ser enviados para que sean admitidos los predicadores si los infieles se convirtieran y no ofrecieran en nada resistencia a la fe, en este caso, de ningún modo podrían ser privados de sus bienes, ni grandes ni pequeños, sino que deben ser defendidos y protegidos en ellos" (143).

La extensa serie de situaciones posibles, de casos prácticos podríamos decir, que se suceden a lo largo de la exposición De dominio infidelium et iusto bello en los que Veracruz descendiendo de la pura teoría va aplicando su doctrina a la realidad, en especial a la del mundo americano que es la que contemplan sus ojos, en los que se manifiesta como un hombre práctico y equilibrado, consecuente con los principios y la mentalidad que dominaba en su época, finaliza en la duodécima conclusión con el planteamiento de un nuevo caso, que él presenta de forma condicional, - pero que veladamente deja entrever la suerte previsible que la obra de evangelización en el Nuevo Mundo podría correr si las guarniciones españolas abandonasen aquellos territorios y sólo permaneciesen los predicadores:

"En el caso en que la fe hubiera sido recibida y hubiera una certeza moral de que no podría subsistir sin la presencia de los soldados que defiendan a los que predicán e introducen la fe, tales soldados pueden ser enviados -

(143) "Sequitur ex his omnibus quod, cum talis miles armatus ad hoc solum possit mitti ut praedicatores admittantur; sequitur, inquam, quod si tales infideles ad Christum convertantur et in nullo fidei resistant, quod tales nullo modo possunt privari, in magno neque ni minimo aliquo dominio, - sed sunt defendendi et protegendum in eo". Ibidem, parágrafo 586.

para que protejan a los que predicán la fe y puedan recibir retribuciones económicas a cargo de aquellos cuya fe es defendida" (144).

Para Veracruz resulta evidente que si no existe otra forma de llevar a efecto la evangelización entre los infieles más - que con el envío de soldados, y jamás ninguno de ellos ejerce la milicia a sus propias expensas, nullus suis stipendiis militat unquam, justo es que reciban un praemium iustum a su trabajo, por cuenta de aquellos para los que se realiza, durante el tiempo que dicha protección se considera necesaria, y, en el caso de que se negaran a realizar este pago, se les puede obligar a ello por la fuerza (145). Unánimemente sostenían los autores que los gastos realizados en una empresa debían ser costeados por aquellos en - cuyo beneficio se realizaba la misma. Mayor, el primer autor que trata del problema americano, sería también el primero en justificar ya que los gastos realizados en el envío de soldados y en la construcción de las fortalezas necesarias para proteger a los - predicadores debían ser sufragados a cargo de los indígenas (146).

(144) "Duodecima conclusio. In casu quo fides esset suscepta, et esset moralis certitudo non posse durare absque hoc quod sint milites defendentes tales qui fidem praedicent et ingerant, possunt mitti tales milites qui defendant tales fides praedicantes; qui possunt suscipere temporalia stipendia ab illis quorum fides defenditur". Ibidem, parágrafo 587.

(145) Ibidem, parágrafos 589 y 590.

(146) "Cum linguam hyspanicam non intellexerunt nec concionatores verbi divini sin magno milite admitterent, necesse - erat arces munitas hic et illic exstruere [...] , et quia in omnibus istis faciendis magnae requiruntur impense: quas rex alius non ministrat, licitum est ergo illas capere, quia alius hoc velle rationabiliter debet". Iohannis Maioris doctoris parisiensis: In Secundum librum Sententiarum, dist. XLIX, q. III, 3a. concl., ob. cit., fol. 187 vb.

Veracruz amplía este principio, del derecho legítimo a reembolsar los gastos realizados por parte de aquellos a cuyas expensas se llevara a cabo una misión evangelizadora, al evento del Nuevo Mundo y extrae una serie de consecuencias prácticas - que, sin duda, iban a constituir una guía de inapreciable valor jurídico y moral para las autoridades y los derechos adquiridos por los españoles que habían participado en la conquista y habían servido de apoyo a la paralela tarea de evangelización de los indios.

"Si para la conservación de la fe, dice, en estas partes, es decir, para que no apostaten los mejicanos, son necesarias fuerzas armadas ya para que defiendan a los predicadores y no sean asesinados o ya para mantenerlos satisfechos dentro del cristianismo, se sigue que el sumo pontífice y también emperador, en virtud de aquella primera conversión, podrían disponer de una justa remuneración a cargo de los propios nativos para llevar a cabo este trabajo. De aquí que podrían obligar al mantenimiento de tales soldados y a proveerlos según la condición y el estado de ambos, españoles e indios, ya concediendo tributos de los pueblos a los españoles o tierras para cultivo" (147).

Pero esta obligación se extiende, como advierte Veracruz, a un cierto número suficiente, pero non tanta multitud, de aquí que:

"en caso de que no fuera necesaria tal multitud de soldados para proteger o conservar la fe, o para defender a los predicadores, entonces no podrían ser obligados a mantener toda aquella tropa, porque toda necesidad se ha de medir - en razón de su fin" (148).

(147) MVB, parágrafo 591.

(148) Ibidem, parágrafos 592 y 593.

El conocimiento directo que posee Veracruz de los abusos y atropellos cometidos por muchos soldados, le lleva a formular una durísima condena contra ellos y hasta exigir sin más dilaciones su deportación. Si en las conclusiones anteriores había condescendido en admitir que quizás en un principio pudo quedar justificada la presencia de los soldados españoles para proteger a los predicadores y contribuir a la propagación de la fe, siguiendo en la misma línea de argumentación condicional, dice ahora, que si la conducta indeseable de muchos de ellos hubiera convertido su presencia en piedra de escándalo y en obstáculo más que en ayuda positiva para la evangelización, en este caso,

"estos tales no sólo no tienen por qué ser alimentados por los nuevos convertidos, sino más bien deben ser quitados de en medio, expulsados y enviados al exilio por - aquel al que se la encomendado el gobierno de la provincia" (149).

Por medio de la potestas indirecta del pontífice, es decir,

"de la plenísima potestad que tiene en la tierra de poner y disponer de todas las cosas temporales en cuanto se ordenan al bien espiritual" (150),

Veracruz admite, siempre de una manera condicional y en el supues

(149) "Sequitur, inquam, quod tales non solum a noviter conversis non alimentandi, sed ab illo cui commissa est gubernatio provinciae deberent tales de medio tolli et expelli, et in exilium relegari". Ibidem, parágrafo 594.

(150) "[...] summus pontifex habet[...] plenissimam in terris ponendi et disponendi de omnibus temporalibus in quantum spirituale bonum respiciunt [...] ". Ibidem, parágrafo 602.

to de que determinadas circunstancias hubieran concurrido en la conquista del Nuevo Mundo -que él ni las afirma ni las niega- admite, decimos, como incuestionable la transmisión por Alejandro a los Reyes Católicos de la obligación pontificia de la evangelización del Nuevo Mundo. Ahora bien, desde el momento en que se reconocía que el derecho de la predicación podía ser exigido por la fuerza, los reyes de España tenían vía libre para poder enviar fuerzas armadas durante el tiempo que fuera necesario tanto para proteger la propagación pacífica del evangelio como para la conservación de la fe recibida. En definitiva, la obra de evangelización de los indios venía a justificar la presencia de España en el Nuevo Mundo.

Como hemos podido comprobar a lo largo de esta exposición, la doctrina sostenida por Veracruz acerca de la potestad espiritual y temporal del pontífice se ajusta globalmente a la sostenida por su maestro Vitoria y el resto de los componentes de la Escuela de Salamanca. Si en ocasiones su formulación se distancia un tanto de la precisión y de la sistemática con que, por ejemplo, lo presenta Vitoria, también es cierto que la aplicación que hace de la misma a la realidad del Nuevo Mundo, que él personalmente conoce tras muchos años de permanencia en contacto directo con españoles e indígenas, constituye un complemento práctico y una aportación valiosísima a la doctrina sostenida desde un plano teórico, por los autores de la Escuela española del Derecho de gentes.

CAPITULO VIII

LAS CAUSAS INJUSTIFICANTES DE LA CONQUISTA DEL NUEVO MUNDO

En los comienzos del siglo XVI, el predominio de la opinión de que la infidelidad no impedía el derecho de propiedad y que, por lo tanto, los nativos de las islas y territorios descubiertos allende la mar Océano eran verdaderos dueños de sus posesiones y sus príncipes tan legítimos señores como los príncipes cristianos, motivaría la pregunta generalizada de cuáles podían ser los títulos por los que se justificaba el dominio de la Corona de Castilla sobre aquellas gentes y la ocupación de sus tierras. Lewis Hanke ha puesto de relieve cómo desde el primer momento de la conquista de Méjico se observa una continua preocupación por la justicia de aquellas guerras, inquietud que no sólo se extendía al estamento eclesiástico o al funcionariado culto sino que llegaba también al "soldado raso" (1). La influencia de la mentalidad de la época, tendente a conectar los asuntos humanos con la teología y la moral, motivaba, mucho más de lo que podemos imaginar hoy, el que se relacionara íntimamente los problemas de la conquista del Nuevo Mundo, en especial la justicia de su guerra, con el de la salvación personal. Por ello, junto a las flaquezas humanas de la avidez de gloria, de riquezas y de poder de aquellos aventureros que llevaron a cabo la gesta americana, también se puede encontrar una honda preocupación por la suerte eterna de su alma y la de aquellos indígenas a los que -

(1) HANKE, L., La lucha española por la justicia en la conquista de América, Madrid, 1959, págs. 227 ss.

había que llevar cuanto antes la religión cristiana.

El problema de la conquista genera también en el Nuevo Mundo una abundante literatura político-religiosa en la que ocupa un lugar preeminente la doctrina expuesta por Veracruz en su tratado De dominio infidelium et iusto bello. En las dos últimas cuestiones de éste tratado, la décima y undécima, aborda de modo especial los problemas relativos a la ética de la guerra americana, exponiendo su pensamiento tanto sobre los títulos ilegítimos o causas injustificantes, tal como él las denomina, que no permitían justificar la guerra llevada a cabo contra los indios, como sobre los títulos legítimos, o causas justificantes, que válidamente podían legitimar la sumisión de aquellas gentes y territorios a los reyes de Castilla.

En nuestra exposición desarrollamos, en primer lugar, la cuestión décima cuyo contenido viene a equivaler a la parte segunda de la relección De Indis, en la que Vitoria presenta los títulos no legítimos, derivados en su mayor parte de las concepciones jurídicas y religiosas dominantes en el Medievo, con los que todavía muchos, iniciado ya el siglo XVI, pretendían fundamentar el derecho de la Conquista. La exposición de Veracruz se ajusta, en líneas generales, a las sistemática vitoriana y aunque no existe una coincidencia total ni en el número ni en el contenido de los títulos desarrollados por uno y otro, no por eso deja de apreciarse un notorio paralelismo entre la doctrina de Vitoria y la de su discípulo Veracruz, que plantea el problema bajo el título:

"¿Pudo el emperador o el rey de Castilla declarar una guerra justa a los indios?" (2).

La necesidad de la existencia de una causa justa para la iniciación de una guerra de carácter ofensivo constituía un principio comúnmente admitido por toda la tradición escolástica desde San Agustín a Santo Tomás. San Agustín distingue perfectamente - entre guerras justas e injustas: las primeras son lícitas, pero no las segundas. En múltiples ocasiones de sus escritos condena las guerras que se llevan a cabo sin justificación alguna por el sólo motivo de ampliar los territorios de la patria o el ansia - de formar un gran imperio: "declarar la guerra a los pueblos fronterizos, dice, pasar después a invadir a otros, y subyugar pueblos pacíficos por la sola pasión de dominio ¿qué calificativo se merece sino el de gran latrocinio?" (3). "El Águila de Hipona, afirma el padre García Prieto, abre una nueva era en las doctrinas relativas al Derecho de Gentes, no porque él haya trazado un sistema orgánico de normas acerca de la paz y de la guerra, sino en el sentido de que, como fruto de sus profundas investigaciones, legó a la humanidad un sinnúmero de fórmulas geniales y de principios filosóficos, éticos y jurídicos, que constituyen los firmísimos pilares sobre los que basaron sus doctrinas los teólogos y juristas de la Edad Media, que se ocuparon de estas cuestiones" (4).

(2) "Quaestio decima: utrum imperator vel rex Castellae potuit iustum bellum indicere istis barbaris". MVB, parágrafo 606.

(3) "Inferre autem bella finitimis, et inde in cetera procedere, ac populos sibi non molestos sola regni cupiditate contere et subdere, quid aliud quam grande latrocinium nominandum est?". De civitate Dei, lib. IV, cap. 6, en ed. cit., t. I, pág. 232.

(4) GARCÍA PRIETO, L., O.S.A., La Paz y la Guerra. Luis de Molina

En Veracruz veremos cómo la única causa justa para poder hacer la guerra es la existencia previa de una injuria grave, - salvo en aquellos casos en que, por una vía indirecta, se pudiera intervenir lícitamente sin haber recibido agravio alguno, como, por ejemplo, en los casos que más adelante expone de intervención por razón de alianzas. Pero, sigamos ahora el hilo de su exposición. Enunciada la décima cuestión, procede, siguiendo el - método escolástico, a señalar en primer lugar, las opiniones contrarias a las tesis que él posteriormente pasará a sostener. En la enumeración de los argumentos con que sus adversarios pretendían justificar la justicia de la guerra llevada por la corona - de Castilla contra los indios menciona: el señorío universal del emperador, la injusta posesión de los bienes por los indios en - razón de su infidelidad, la carencia del uso de razón, la idolatría y el derramamiento de sangre de inocentes (5). En su opinión estos argumentos no son suficientes para anular el principio general que asiste a los indios, qui iuste possidet, non potest - expoliari licite (6), principio que ya había desarrollado en la duda quinta (7).

La cuestión dependía, en términos generales, del viejo - problema de la relación entre cristianos e infieles. Durante la baja Edad Media, la tendencia dominante había sido la de ignorar

y la Escuela Española del siglo XVI en relación con la ciencia y el Derecho Internacional Moderno, Zaragoza, 1944, pág. 90.

(5) Cfr. MVB, párrafos 607-611.

(6) Ibidem, párrafo 612.

(7) "Utrum erant isti vere domini et sic utrum potuerunt spoliari". Ibidem, párrafo 241.

la personalidad jurídica de los infieles y, en consecuencia, negarles todo derecho. Cualquier cristiano podía, en principio, apoderarse de sus bienes y hasta de sus personas y convertirlos en esclavos. Y aunque los hombres de la Edad Media supieron también distinguir entre gentiles enemigos y amigos, la coincidencia de que las relaciones más frecuentes que se mantenían con los pueblos no cristianos fronterizos tanto en el Mediterráneo -sarracenos, moros y turcos- como en el este europeo -prusianos, eslavos y magiares- eran de carácter bélico, motivó el que el término infiel o gentil se identificara con el de enemigo que había - que exterminar como medio de garantía de la propia seguridad.

La aparición de nuevos pueblos de infieles con el descubrimiento del Nuevo Mundo ensanchaba la situación anterior y venía a modificar profundamente los presupuestos medievales que habían regido las relaciones entre cristianos e infieles. Cayetano, en sus Comentarios a la Secunda secundae de Santo Tomás, publicados en 1517, refleja esta nueva situación realizando una clasificación tripartita de infieles que rápidamente se impondría entre los autores de la neoescolástica española. Existen tres clases - de infieles, dice, unos que son súbditos de los cristianos de iure y de facto, como los judíos, herejes y los moros que viven entre los cristianos; otros que lo son de derecho pero no de hecho, como los infieles que ocupan territorios que antiguamente pertenecieron a los cristianos y que en la actualidad son enemigos de los cristianos; y, por último, existen otros que no son súbditos ni de iure ni de facto, como los que habitan territorios que -

nunca pertenecieron a los cristianos (8). Como vemos, la tricotomía de Cayetano se limitaba únicamente a establecer tres grandes géneros o grupos de infieles, pero no descendía a pormenorizar una serie de circunstancias específicas que podían incidir en algunos de estos grupos y que, por lo tanto, podían modificar esencialmente su status legal en relación con los cristianos. Los pueblos americanos quedaban encuadrados dentro del tercer grupo de infieles, es decir, de aquellos que por habitar en territorios totalmente ajenos a los de los príncipes cristianos, éstos no podían, en principio, alegar ni de iure ni de facto argumento alguno en el que fundamentar su sumisión.

Veracruz, partiendo de la división tripartita de Cayetano, aporta un cuadro, creemos que exhaustivo, de las situaciones posibles que podían concurrir en las relaciones entre los cristianos y los gentiles insertos en el tercer grupo. Los pueblos - infieles, dice, que nunca pertenecieron al imperio romano ni de iure ni de facto pueden encontrarse en una doble situación con respecto a los reinos cristianos: existen unos que los hostigan,

(8) "Infideles tripliciter se habent ad christianos principes. - Quidam enim sunt subditi de facto, et de iure christianis, ut Iudaei, haeretici, et mauri, qui sunt in terris christianorum[...]. Quidam vero sunt subditi de iure, et non de facto principibus christianis, ut infideles occupantes terras christianorum[...]. Quidam autem infideles nec de iure, nec de facto subsunt secundum temporalem iurisdictionem principibus christianis, ut si inveniuntur Pagani, qui nunquam imperio romano subditi fuerunt, et terras inhabitantes, in quibus christianum nunquam fuit nomen". VIO, T. de, *Secunda Secundae Partis* .. *Commentaria*, q. LXVI, art. 8, en ed. cit., fol. 161r.

los injurian y persiguen, y existen otros que viven pacíficamente en su infidelidad y no les ofenden en nada: alii sunt qui pacifici vivunt in sua infidelitate nullo modo offendentes christianos (9). Entre estos últimos,

"hay unos que viven pacíficamente entre sí y sus reyes los gobiernan a su modo políticamente y sin tiranías; otros, por el contrario, aunque no hostiguen a los cristianos, poseen reyes que los gobiernan tiránicamente, - oprimiendo a sus súbditos, matando a inocentes y exponiendo a los súbditos" (10).

Otra nueva situación la deriva del comportamiento de los infieles con respecto a la ley natural, ya que mientras hay unos, - dice, que fuera del crimen infidelitatis no poseen ningún otro, pues guardan la ley natural en todo, existen, por el contrario, otros, que, además de su infidelidad, infringen la ley natural matando inocentes, comiendo carnes humanas y practicando la sodomía (11). Por último, con respecto a la conducta que mantienen con los cristianos:

"Los hay que reciben y admiten a los predicadores del evangelio y no los matan; y los hay que de ningún modo los reciben ni quieren escuchar la predicación" (12).

Finalizada esta completa exposición de situaciones posibles en que se podían encontrar los pueblos infieles con el orbis christianus, Veracruz alude también a un problema relativo a la jus-

(9) MVB, parágrafo 618.

(10) Ibidem, parágrafo 619.

(11) Ibidem, parágrafo 620.

(12) Ibidem, parágrafo 621.

ticia formal de la guerra: el de la autoridad competente para declararla. A su juicio, solamente el emperador o un príncipe pueden lícitamente declarar la guerra. Lejos quedaban ya aquellos tiempos en que las guerras llevadas a cabo por iniciativa de los señores feudales constituían una verdadera plaga y enfrentaban casi de continuo unos territorios contra otros. Frente a esta situación, la Iglesia se veía obligada, como tutora de la pax publica, a imponer las más severas penas eclesiásticas a los contraventores de la misma, y, por otra parte, el mismo proceso de fortalecimiento de las monarquías nacionales y de concentración del poder militar en los Estados del Renacimiento impediría en la práctica la viabilidad de las guerras privadas. Pero mucho antes de que esto ocurriera, teólogos y juristas habían dejado fuera de la legalidad las guerras ofensivas de carácter privado.

A comienzos del siglo V, San Agustín había ya afirmado que la guerra ofensiva requiere para su licitud que sea declarada por la autoridad competente, pues el orden natural así lo exige: "El orden natural, acomodado a la paz de los mortales, exige que la autoridad y el consejo para declarar la guerra resida en el Príncipe, y que los soldados cumplan su oficio ejecutando las órdenes de la guerra por la paz y la salvación común" (13). Santo Tomás, siguiendo sus huellas, establece, como primera condición para que

(13) "Ordo tamen ille naturalis mortalium paci accommodatus hoc postulat, ut suscipiendi belli auctoritas atque consilium penes principes sit; exsequendi autem iussa belica ministerium milites debeant paci salutique communi...". Contra Faustum, lib. XXII, cap. 75, en P.L., t. XLII, col. 448.

una guerra pueda ser justa, el que sea declarada por la auctoritas principis. "No pertenece a la persona privada, dice, hacer la guerra, porque puede reclamar sus derechos ante el tribunal de su superior, y porque, del mismo modo, tampoco le corresponde el - realizar la convocatoria popular que es necesario hacer en las - guerras. Antes bien, como el cuidado de la república ha sido encomendado a los príncipes, a ellos les corresponde la defensa de la república, de la ciudad, del reino o de la provincia" (14). El peso de la autoridad de estos dos autores queda puesto de manifiesto en el hecho de que unánimemente toda la escolástica - posterior aceptaría, como una conditio sine qua non para la justicia de la guerra, la necesaria declaración por aquellos titulares del poder que superiorem non recognoscentes, erant principes sibi ipsis. Vitoria, con la claridad y la precisión que le caracteriza, afirmaría en su relección De iure belli que si "cualquiera, aunque sea un simple particular, puede emprender y hacer la guerra defensiva" (15), sin embargo tratándose de guerras ofensivas sóloamente "la república tiene autorización para declarar y hacer la guerra" (16), y que "el príncipe tiene en cuanto a esto la misma autoridad que la república" (17). Todavía ahondaría --

(14) "Non enim pertinet ad personam privatam bellum movere: quia potest ius suum in iudicio superioris prosequi. Similiter - etiam quia convocare multitudinem, quod in bellis oportet fieri non pertinet ad privatam personam. Cum autem cura reipublicae commissa sit principibus, ad eos pertinet rempublicam, civitatis vel regni seu provinciae sibi subditae tueri". „ Summa theologia II-II, q. 40, art. 1, en ed. cit., t. III, pág. 268.

(15) De iure belli, 3, en Obras..., ed. cit., pág. 819.

(16) Ibidem, 5, pág. 820.

(17) Ibidem, 6, pág. 821.

más en el tema Vitoria al plantearse el problema de si cualquier príncipe o gobernante constituido en poder gozaría de este derecho, a lo que responde que tan sólo aquellos que presiden repúblicas perfectas que no dependen de un superior a ellos, por lo que "se deduce claramente que los demás régulos o príncipes que no rigen una república perfecta, sino que forman parte de otra, no pueden declarar ni hacer la guerra, como, por ejemplo, el duque de Alba, o el conde de Benavente, pues son partes del reino de Castilla y, por consiguiente, no presiden repúblicas perfectas. Pero como estas cosas son en gran parte de derecho de gentes o humano, la costumbre puede dar poder y autoridad para hacer la guerra" (18).

Por su parte Veracruz, reconocida la competencia del emperador y de los reyes para hacer la guerra, todavía distingue - aquellos casos en que los príncipes la hacen por propia autoridad o bien por concesión del sumo pontífice, y aquellos otros en que el móvil es puramente político o, por el contrario, es con el fin de llevar el nombre de Cristo a todas las partes (19), finalidad importantísima en el pensamiento de Veracruz y en el de los autores de la neoescolástica española del siglo XVI.

Después de la exposición de estos presupuestos que Veracruz estima imprescindibles para una adecuada solución del problema, hace referencia a la opinión de Enrique de Susa, conocido

(18) *Ibidem*, 9, págs. 822-823.

(19) Cfr. MVB, parágrafo 622.

por el sobrenombre del Ostiense, y sus seguidores que sostenían la carencia de cualquier tipo de derechos en los gentiles por la sola razón de su estado de infidelidad. Esta opinión, fiel reflejo de la intolerancia medieval entre el orbis christianus y el mundo infiel, llegaba hasta afirmar que como los infieles no poseían lícitamente sus bienes, éstos quedaban equiparados a los bienes vacantia y derelicta a los que las Instituciones (II, 1) del Derecho romano consideraban res nullius y otorgaban al primero que los ocupase (20). Si esta opinión fuera verdadera, afirmaba Veracruz, quedaría ya justificada la acción emprendida por los Reyes Católicos, y después por el emperador, enviando gente armada para someter aquellas gentes y apoderarse de sus bienes que ellos retenían como usurpados. Y lo mismo que hicieron estos príncipes también lo pudo haber hecho cualquier cristiano a título particular, por lo que el primer jefe expedicionario que llegó al Nuevo Mundo, aunque actuara en nombre propio y no hubiera sido enviado por nadie que tuviera poderes para ello, pudo en justicia haberse apropiado todas aquellas provincias para él y sus sucesores no con mayor problema que si se hubiera encontrado una piedra o una fiera salvaje carente de todo dueño (21).

La opinión del Ostiense, si bien para los integrantes de la escolástica tomista resultaba a todas luces inadmisibile y errónea, a los ojos de otros muchos, principalmente jurisconsultos

(20) Ibidem, parágrafos 623-627.

(21) Ibidem, parágrafos 628-629.

y de los propios conquistadores, aparecía convincente y, sobre todo halagadora. La simplicidad de su formulación y la radicalidad de sus consecuencias que respondían plenamente a las categorías políticas y religiosas que habían predominado durante el - medievo en el orbis christianus en su lucha contra el mundo infiel, la convertían en una opinión verosímil y muy de acuerdo - con los postulados de la línea teocrática más exigente. Si a ello unimos las ventajas que reportaba en la práctica al ofrecer el - argumento buscado para justificar legalmente el expolio de los - bienes de los indios y, desde un plano religioso el alivio que - necesitaban sus conciencias atormentadas, comprenderemos el agrado con que debió ser recibida esta opinión y la facilidad con que se extendió en el continente americano. Así lo patentiza Veracruz al afirmar:

"Quizá por este motivo los consejeros reales, todos ellos juristas, siguen esta opinión del Ostiense en el gobierno de este Nuevo Orbe, sin embargo, más adelante pondremos de manifiesto la magnitud del error de los que siguen esta - opinión" (22).

Frente a la posición del cardenal de Ostia, otras voces - autorizadas dentro de la Iglesia y más que la suya, como la del papa Inocencio IV, habían sostenido que entre los infieles existía un verdadero dominio y jurisdicción sobre sus bienes y territorios, y que ni a los cristianos ni al propio papa les era lícito arrebatarlos, ya que los poseían sin pecado y con la autoridad de Dios (23). La opinión de Inocencio IV que, según afirma

(22) Ibidem, parágrafo 631.

(23) Ibidem, párrafos 632-633.

Veracruz era compartida por otros muchos, como Pedro Ancarano, Juan de Andrés, el Panormitano, Sículo Corseto y otros, no implica el que aunque a los infieles se les reconozca un dominio verdadero, si se trata de infieles que estuvieron en otro tiempo sometidos al imperio romano y ahora rehusan someterse de nuevo, el papa no pueda llevar la guerra contra ellos, pero por este motivo y no por la sola razón de su infidelidad (24).

Una importante puntualización realiza todavía Veracruz al manifestar que su intención es la de considerar únicamente aquellas cuestiones que se refieren a la guerra entre cristianos e infieles en el Nuevo Mundo, investigando cuál es la ratio, la iustitia y la causa de la misma, por lo que expresamente prescinde de aquellas otras cuestiones que se refieren a la teoría general de la guerra justa y son aplicables por igual a las guerras llevadas a cabo entre cristianos (25).

1a. Causa: La infidelidad de los indios como causa justa para que el Papa o el Emperador puedan hacerles la guerra.

Veracruz en su primera conclusión afirma que:

"Ninguna potestad ni la espiritual del sumo pontífice ni la temporal del emperador, puede justamente llevar la guerra contra los infieles para apoderarse de su dominio por el hecho de que son infieles y carecen de derechos" (26).

(24) Ibidem, parágrafos 634-637

(25) Ibidem, parágrafo 649.

(26) "Prima" conclusio. Nulla potestas nec spiritualis summi pontificis nec temporalis imperatoris iuste potest movere bellum contra infideles ad tollendum eorum dominium, eo quod infideles sunt, et nullum habent dominium". Ibidem, parágrafo 650.

Con esta conclusión se oponía directamente a la tesis del Ostiense para el que, dice, los infieles carecían de todo dominio por el solo hecho de ser infieles, eo quod infideles sunt. Esta afirmación, añade, pertenece a Santo Tomás (II-II, q. 10, art. 10) y, después de él, ha sido sostenida por todos los teólogos. En efecto, continúa,

"si el dominio ha sido introducido por derecho humano, que procede de la razón natural, y la fe lo es por el derecho divino, que no anula el derecho natural, luego por la sola infidelidad nadie puede ser privado de su dominio" (27).

La consecuencia que de ello se deriva es que el dominio, en su doble dimensión de derecho de propiedad y de potestad civil, se fundamenta en el derecho natural y humano y, por lo tanto, es idéntico en fieles e infieles.

Antes del descubrimiento de América, el problema de la infidelidad y las consecuencias que de él se podían derivar en las relaciones entre cristianos e infieles había tenido numerosos precedentes y no sólo, por cierto, entre los reinos de la península ibérica, empeñados en una secular lucha contra los moros para reconquistar su territorio y conseguir la reunificación del antiguo reino visigodo. En otros ámbitos del orbis christianus, la presencia de pueblos fronterizos de infieles provocaría también problemas en las relaciones con los cristianos que darían lugar a planteamientos de tipo teológico y moral con respecto al reconocimiento de los derechos que asistían a estos infieles. A comienzos del siglo XV, por ejemplo, aunque los polacos y lituanos se habían convertido al cristianismo oficialmente, el hecho de que -

(27) Ibidem, parágrafo 652.

todavía una parte de la población se mantenía pagana sirvió de excusa para que la orden teutónica mantuviera una larga lucha - contra el rey de Polonia y el duque de Lituania. Con ocasión de la celebración del concilio de Costanza, polacos y lituanos decidieron enviar una delegación para denunciar el hecho y obtener del mismo una condena de la actuación de los caballeros teutónicos. En la sesión del 6 de julio de 1415, el canónigo regular de San Agustín y rector de la Universidad de Cracovia, Pablo Wladimiro de Brudzewo, defendió públicamente la tesis de que los - infieles no podían ser sometidos por la fuerza, que sus tierras no podían ser invadidas y que no podían ser privados de sus bienes ni en virtud de concesiones imperiales o papales, ni por cualquier otro título (28).

Simultáneamente a la condena que realiza Veracruz de la doctrina del Ostiense, la conclusión primera contiene también - una negativa a las pretensiones formuladas por los defensores de los poderes universales del medievo: el Papado y el Imperio. Si los infieles no perdían sus derechos por el solo hecho de la infidelidad ¿en virtud de qué motivos podían el emperador o el papa hacerles la guerra y apoderarse de sus bienes? ¿Tenían el emperador y el papa, por mor de las atribuciones propias de su - oficio, un poder universal capaz de ser aplicado sobre los nuevos pueblos de infieles recientemente descubiertos, aún en la - hipótesis de que a estos pueblos se les reconocía por derecho natural un verdadero dominio de propiedad y un poder de gobierno? Veracruz condensa aquí los dos primeros títulos ilegítimos que - Vitoria desarrolla por separado en su relección De Indis.

(28) NYS, E., Les origines..., ob. cit., págs. 149-150.

"Si el papa o el emperador, dice Veracruz, pudieran, por el solo hecho de que son infieles, hacerles la guerra para privarles de su dominio y jurisdicción, sería principalmente porque el papa o el emperador fuesen señores del orbe y hubieran recibido de Cristo esta potestad. Sin embargo no es así, porque ninguno de los dos es señor del orbe, ni siquiera entre ambos juntos, ni ninguno de los dos recibió tal potestad de Cristo, porque de ello no consta como en la cuestión precedente ampliamente se demostró. Por lo cual, no es justo hacerles la guerra para someterlos en lo temporal por la sola razón de que son infieles" (29).

En una nota marginal al texto del manuscrito Veracruz - añadió: "esta conclusión es contra Miguel de Ulzárnum que en su tratado imperial sostiene que el emperador puede privar de su dominio a los infieles rebeldes que rehúsen someterse". Anteriormente ya hemos hecho mención de cómo había llegado a manos de Veracruz esta obra del jurisconsulto navarro que constituye, ya en pleno siglo XVI, una de las apologías más apasionadas de la teoría medieval del poder universal del emperador.

Continuando en su línea argumental, afirma Veracruz que es un hecho manifiesto el que el dominio de los bienes muebles e inmuebles se deriva del derecho divino, del natural y del de gentes. Que los hombres poseen el derecho de dominio, iure divino, consta en diversos pasajes de la Sagrada Escritura, como por ejemplo, cuando Dios dijo a los primeros padres: "llenad la tierra y sometedla, dominad en los peces del mar, en las aves del cielo y en todo animal que serpea sobre la tierra" (Génesis 1, 28). También iure naturae, dice, los hombres poseen un dominio de -

(29) MVB, parágrafo 654.

propiedad tal como afirma Aristóteles en la Política (30), pues la naturaleza desde un principio ha puesto todos los seres al servicio del hombre, y lo mismo ocurre iure gentium ya que igualmente, desde un principio, la división de los bienes se ha introducido con el beneplácito de los hombres (31). El carácter natural del dominio de propiedad, continúa, es aplicable del mismo modo al dominium regitivum et consultativum, según sostuvo también Aristóteles (32), pues por ley de la naturaleza existen unos hombres más aptos para gobernar y otros predispuestos para servir, e, igualmente por derecho de gentes, también los hombres convienen en elegir a algunos de ellos para que gobiernen a los demás.

"Todas estas cosas, concluye Veracruz, se encuentran en los infieles, según la naturaleza, lo mismo que en los fieles, porque lo que es natural se encuentra en todos"-(33).

La autoridad indiscutible del Filósofo que sostenía con toda claridad, como hemos visto, que el dominio tanto de propiedad como de potestad civil se fundaba directamente en el derecho natural, independientemente de cualesquiera otro tipo de exigencias, como pudiera ser la posesión de la fe cristiana, influyó no sólo en las filas teológicas, dirigidas por el pen-

(30) Política I, 8, en ed. cit., pág. 14.

(31) MVB, parágrafo 656.

(32) Política I, 6, en ed. cit., págs. 9-11.

(33) MVB, parágrafo 657.

samiento aristotélico-tomista, sino también en filósofos y humanistas para admitir que entre los infieles existía un verdadero derecho de dominio y que la infidelidad, por sí sola, no era causa suficiente para hacerles la guerra y arrebatárles sus bienes. Así Sepúlveda, por ejemplo, pone estas palabras en boca de Demócrates: "Cuando los paganos, Leopoldo, no son otra cosa peor que paganos, y no se les puede echar en cara más que la - ausencia de Cristianismo, que es lo que se llama infidelidad, - no hay causa justa para que los cristianos les ataquen y castiguen con las armas" (34).

El reconocimiento de la legitimidad del derecho de dominio en los pueblos infieles del Nuevo Mundo lleva a Veracruz a formular diversos corolarios en los que no sólo va a negar teóricamente la validez de las causas alegadas para justificar la guerra americana, sino que aplicando la teoría a la realidad, extrae una serie de importantes consecuencias prácticas de tipo jurídico y moral. El primer lugar, dice, ni los Reyes Católicos, ni el emperador ni cualquier otro, aunque actuase por mandato del sumo pontífice, pudieron declarar una guerra justa para debelar a los indios por el hecho de ser infieles (35). En segundo, se sigue, que si los indios hubieran sido debelados por esta só la razón,

"el emperador estaría obligado a la restitución de todas aquellas cosas en las que los infieles, que vivían pací-

(34) Demócrates segundo..., ob. cit., pág. 44.

(35) MVB, parágrafo 658.

ficamente, han sufrido daños, y, del mismo modo, los jefes y soldados que cometieron estos daños y expolios. Los dos ellos estarían obligados a una reparación in solidum tal como ocurre en los casos de robo" (36).

En tercer lugar, en esta hipótesis, y desde un punto de vista de teología moral, todos ellos no podrían ser absueltos en confesión hasta que no restituyeran lo robado, reparasen el daño injustamente causado y repusieran en sus puestos a los antiguos príncipes y caciques. De esta obligación, derivada de la justicia restitutiva, no les exime una pretendida ignorancia de la ilicitud de lo realizado, dice Veracruz, aunque quizá, les pudo excusar durante el tiempo de guerra (37).

El ius inventionis o derecho de descubrimiento, con el consiguiente ius occupationis o derecho a la ocupación, constituye el tercer título ilegítimo propuesto por Vitoria. El derecho a la ocupación de aquellos bienes, animales o cosas, que no pertenecen a nadie y jurídicamente quedan equiparados a las res derelictae o res nullius del Derecho romano, generalmente es admitido como un título jurídico para la adquisición de la propiedad. Las Instituciones del Corpus iuris civilis habían establecido como un principio derivado del derecho natural y del de gentes que quod enim ante nullius est, id naturali ratione occupanti conceditur (38). Este principio también ha sido incorporado por el Derecho internacional moderno como uno de los modos -

(36) Ibidem, parágrafo 660.

(37) Ibidem, parágrafo 661.

(38) Instituciones 2, 1, 12.

originarios para extender la soberanía de un Estado sobre un territorio nullius, es decir, no sometido a otra soberanía, - siempre que se den dos requisitos necesarios: el animus occupandi y la occupatio efectiva (39).

Sin embargo, el problema que se planteó en el siglo XVI con respecto al Nuevo Mundo, y que varios siglos después se volvería a repetir con motivo de la campaña de colonización llevada a cabo por las potencias europeas en Africa a lo largo del siglo pasado, sería el de determinar qué territorios eran susceptibles de ocupación. ¿Bastaba el hecho de que unos territorios estuvieran habitados por infieles o por pueblos de civilización primitiva para poder calificarlos como res nullius?

Barcia Trelles dejó constancia de cómo todavía en pleno siglo XIX autores, como Bluntschli, calificaron de territorios nullius los ocupados por tribus bárbaras, y que otros, como Heffter, no se atrevieran a ir más lejos de sostener que, para evitar las expoliaciones que en propio beneficio podrían realizar los Estados en los territorios coloniales, la ocupación de los mismos debía realizarse en beneficio de la comunidad de los Estados civilizados (40). Esto, por no hablar de la Conferencia africana de Berlín de 1885, autora, como dice Miaja de la Muela, "de una auténtica Carta de la colonización del continente africano" (41), en la que las potencias europeas con el fin de garan

(39) Cfr. DÍEZ DE VELASCO, M., Instituciones de Derecho Internacional..., ob. cit., t. I, págs. 264-267.

(40) Cfr. BARCIA TRELLES, C., Francisco de Vitoria..., ob. cit., pág. 55.

(41) MIAJA DE LA MUELA, A., La emancipación de los pueblos coloniales..., ob. cit., pág. 35.

tizar su expansión económica -asegurándose nuevos mercados de -
obtención de materias primas y de exportación de sus productos
manufacturados- y acrecentar el prestigio de sus respectivos -
Estados, no tuvieron inconveniente alguno en allanar los legítimos derechos que asistían a las poblaciones indígenas caracterizando sus territorios como res nullius. Tan sólo exigían -
para extender su soberanía sobre estos territorios -en aras de la paz internacional- la simple notificación del hecho por parte del Estado ocupante a las otras potencias y la ocupación efectiva de la región (42).

Tres siglos antes, los autores de la escolástica española del Siglo de Oro al sostener como Veracruz, por ejemplo,

"Que los indios eran legítimos dueños y poseían una verdadera jurisdicción y propiedad, y que por el solo hecho de la infidelidad no se convertían en injustos poseedores, por lo que de ningún modo pudieron ser sometidos por este motivo al emperador" (43),

se anticiparon a los tiempos modernos en el reconocimiento de -
los derechos públicos y privados, es decir, en el derecho de -
soberanía, que asistía a los pueblos ajenos al ámbito europeo y cristiano, independientemente de su condición de infidelidad en lo religioso o de estado primitivo en el nivel de civilización.

(42) RENOUVIN, P., Historia de las relaciones internacionales, 2 tomos (t. II: vol. I y II), Madrid, 1960, t. II, vol. I, págs. 358 ss. y 400 ss.

(43) "Hoc patet: quia ipsi erant veri legitimi domini et veram habebant iurisdictionem et possessionem, et ob solam infidelitatem non erant iniusti possessores. Ergo, nullo modo ob hoc, potuerunt subici imperatori". MVB, parágrafo 659.

Veracruz, consecuente con su doctrina del reconocimiento del derecho de dominio que asistía a los indios americanos, en su doble dimensión de potestad civil y derecho de propiedad, - prescinde de incluir como posible título o causa injustificante el ius inventionis et occupationis. ¿Cómo se podía plantear el problema de ejercitar el derecho de ocupación, tal como se realizaba sobre las res nullius, sobre territorios que no estaban - abandonados por sus habitantes y sobre los que éstos ejercían un verdadero derecho de propiedad y soberanía?. En buena lógica, no cabía ni hacer problema de ello.

En otro lugar del tratado, ya había dejado constancia de esta cuestión. En la duda primera, al hablar de si los encomendados, que poseían pueblos indígenas en encomienda sin título alguno, podían lícitamente imponer tributos a los mismos, Veracruz formula la siguiente proposición:

"Si alguno posee un pueblo [en encomienda] no por concesión del príncipe, ni del gobernador o de la república, sino solamente porque lo ocupó, o por la fuerza, o por propia autoridad sin ningún tipo de violencia, no es verdadero dueño y está obligado a restituir todos los tributos percibidos" (44).

La razón de esta ocupación ilegítima se debe, dice, a que sólo pasan a ser del primer ocupante, tanto por derecho natural como civil, aquellas cosas que nunca pertenecieron a nadie o que se tienen por abandonadas (45).

(44) "Quinta propositio. Si quis populum habet, non per concessionem principis neque gubernatoris nec reipublicae, sed solum - quia occupavit, vel vi, vel propria auctoritate absque aliqua violentia, non est verus dominus, et tenetur restituere omnia tributa percepta. Ibidem, parágrafo 31.

(45) "Quia illa quae sunt tam per legem naturalem quam per humanam

Por lo mismo, en relación con el problema de la justificación de los derechos alegados por muchos españoles para la posesión de determinados pueblos en encomienda, continúa Veracruz, como el dominio de estos pueblos de indígenas nunca fue abandonado sino que siempre fue detentado por el propio pueblo, en el que había unos que gobernaban y otros que eran gobernados, no pudo existir motivo para ejercitar válidamente el derecho de ocupación, y, en consecuencia, tanto si se apoderaron de ellos por la fuerza, como si lo hicieron por medios pacíficos, carecen de justo título de posesión, a no ser que esta propiedad se derive de otros motivos como de una merced del príncipe o de la propia comunidad (46).

La posición de Veracruz con respecto a esta cuestión es - tajante, occupatio non dat titulum (47), es más, incluso sale al paso de aquellos que pretendían alegar en su favor el derecho de prescripción, prescripción que, por lo que a la Nueva España se refería, en el momento en que escribe Veracruz se remontaba en muchos casos, a más de treinta años. A pesar de todo, añade, aunque se trate de una prescripción basada en cincuenta años o más, si carece de la bona fide necesaria, no es admisible,

¿"Y qué buena fe se puede alegar en los que así poseen los pueblos, continúa con ironía, excepto si llamamos buena fe por parte de los españoles el que, por el hecho de haber nacido y haberse criado en España y proceder de padres cris

concessa occupanti primo sunt, vel quia nunquam fuerunt propria alicuius, vel quia habentur pro derelictis". Ibidem, párrafo 32.

(46) Ibidem, párrafo 33.

(47) Ibidem, párrafo 45.

tianos, tengan un título justo para expoliar y privar del verdadero dominio a estos que eran infieles, idólatras, - aborrecidos por Dios, y por lo mismo injustamente poseían la tierra, debiendo por lo tanto, ser expulsados y relegados al exilio, del mismo modo que en la tierra de promisión los hijos de Israel expulsaron por voluntad de Dios a los infieles que la habitaban?" (48).

Pero como, non perditur dominium verum propter infidelitatem, los indios, concluye, no pueden ser privados de su tierra y de sus posesiones, y no se puede alegar frente a su legítimo dominio el derecho de ocupación ni tampoco el de la prescripción (49).

2a. Causa: la pertenencia de iure del Nuevo Mundo al antiguo Imperio romano.

Negada por Veracruz en la primera conclusión la posibilidad de que tanto el papa como el emperador pudieran basarse en la infidelidad de los pueblos gentiles para que por este solo motivo pudieran hacerles lícitamente la guerra y desposeerles de su dominio, se plantea ahora en la segunda conclusión si el emperador puede hacer la guerra contra aquellos pueblos infieles que - siendo súbditos suyos de iure quiere someterlos de nuevo para que lo sean también de facto. Este problema constituía desde mucho tiempo atrás una de las disquisiciones comunes a todos los escritores que a lo largo del Medievo habían tratado del tema de la universalidad del Imperio o del derecho que asistía a los príncipes - cristianos a recuperar los territorios que, habiendo pertenecido anteriormente al Imperio romano, les habían sido arrebatados por los infieles.

(48) Ibidem, parágrafo 42.

(49) Cfr. Ibidem, párrafos 43 y ss.

Los tratadistas habían resuelto la antinomia existente - entre el plano de la legalidad y el de la realidad con la feliz distinción, entre situaciones de iure y de facto. Gracias a esta distinción, los partidarios de la teoría del dominio universal del emperador había podido superar la contradicción existente entre el contenido de su teoría y la realidad de los hechos existentes en su tiempo. Y si bien es verdad que el proceso de desintegración en que se ve sometido el antiguo imperio romano a lo largo de la Edad Media había tenido como consecuencia la - formación de una serie de reinos y ciudades que se habían erigido en "repúblicas perfectas" y no admitían una autoridad superior - aunque se tratase de la del emperador- que estuviera por encima de sus reyes y príncipes, lo cierto es que por lo menos en - teoría se seguía manteniendo la autoridad universal de iure del emperador. Y aunque para los autores regalistas el poder de iure del emperador no era factible llevarlo de nuevo a la práctica ante la exemptio imperii consolidada históricamente por privilegio, - prescripción u otros motivos en favor de una serie de reinos y - ciudades principes sibi, nadie negaba, en cambio, que el emperador careciera de poder para llevar la guerra a los infieles y - arrebatárles los territorios que en otros tiempos pertenecieron - al populus romanus. Y lo mismo que el emperador, otros reyes y - príncipes cristianos podían legítimamente también hacer la guerra contra los infieles para arrebatárles sus antiguos territorios, tal como ocurría en el caso de la reconquista de los reinos hispanos.

Siguiendo, pues, la opinión comúnmente compartida por teólogos y civilistas de que tratándose de recuperar antiguos territo

ros cristianos tanto el emperador como la propia Iglesia romana que, in favorem fidei, podía encomendar esta misión a algún príncipe cristiano con capacidad para ello, estaban - asistidos de una causa suficiente para iniciar una guerra de carácter ofensivo contra los infieles, enemigos e ilegítimos usurpadores de aquellos territorios, Veracruz formula así la segunda conclusión:

"El emperador puede justamente hacer la guerra contra - aquellos infieles que le están sometidos de iure para que lo sean también de facto, pudiendo castigar a los rebeldes hasta privarles de sus bienes. Quiero decir en esta - conclusión que si existen infieles sometidos de iure al - imperio romano y ahora de facto no lo están, contra ellos puede hacerse una guerra justa para someterlos" (50).

Una vez admitida la sumisión de estos infieles a la autoridad del emperador, aunque no fuera más que de iure, la lógica argumentativa se encargaba del resto. Es un hecho evidente, afirma Veracruz, que cualquiera que tiene súbditos puede ejercer sobre ellos su jurisdicción y potestad, quilibet potest in sibi subiectos suam exercere iurisdictionem et potestatem, por lo tanto el emperador puede compeler a la obediencia a los súbditos rebeldes y, si no fuera posible de otro modo, hacerles la guerra (51).

Bartolo reconocía como causas justas de guerra, incluso - en favor de un particular, las hechas pro defensione suae rei, vel per recuperatione, y, en aquel que estaba revestido de jurisdicción,

(50) "Secunda conclusio. Imperator iuste potest movere bellum contra infideles qui de iure sunt subiecti ad hoc quod sint de facto; et rebelles potest punire usque ad privationem bonorum. Volo dicere in hac conclusione quos si aliqui sunt infideles - qui subiecti sunt de iure Romano imperio et nunc de facto non sunt subiecti, contra eos est iustum bellum ut sint subiecti" Ibidem, parágrafo 662.

(51) Cfr. Ibidem, párrafos 663-664.

pro exercitio suae iurisdictionis. Las guerras iniciadas por es tos motivos, afirma Bártolo, aunque son justas, sin embargo no tienen la condición de públicas, y por lo mismo, el botín apresado no pasa a propiedad de sus captores, ni los cautivos se - convierten en esclavos. Tan sólo ocurre esto en el bellum publi- cum o guerra romana, que es la realizada por el populus romanus o por el emperador al que le ha sido transferida toda la juris- dicción del pueblo romano (52).

Es manifiesto, pues, afirma Veracruz, que, según la opi- nión de la generalidad, el emperador puede declarar la guerra - contra los turcos y sarracenos que habitan Tierra Santa y aque- llas otras provincias que, aunque no le obedeciesen, de iure - están sometidas al imperio romano por haber pertenecido anterior- mente a él, tanto si hostilizan a los cristianos como si se abs- tienen de ello. Veracruz menciona aquí a su correligionario Lute-

(52) "Quoddam est bellum, quod potest indici a quolibet privato, ut pro defensione suae rei, vel per recuperatione incontinen- ti potest facere adunationem gentium [...] Item potest indi- cere bellum licitum, quilibet habens iurisdictionem pro exer- citio suae iurisdictionis. Et istud bellum licet sit ius- tum, tamen non est publicum, et ideo quae ibi capiuntur, non efficiuntur capientium: nec capti efficiuntur servi [...] indi- citur bellum publicum, quando indicitur a populo Romano, vel ab Imperatore, in quem translata est omnis iurisdictione popu- li Romani". In secundam partem Digesti Novi Commentaria, tit. De captivis et postliminio reversis, lex Hostes, nn. 9, 11 y 14 (Digesto 49, 15, 24), en ed. cit., vol. VI, págs. 637-638.

ro como uno de los que habían errado sobre este punto, in quo -
erravit Lutherus et alii (53).

Más importante para nuestro estudio es el corolario que
extrae a continuación, aplicado enteramente al caso americano:

"En segundo lugar, se sigue que, si los habitantes del Nuevo Mundo hubiesen sido en otro tiempo súbditos del imperio romano, sería justa la guerra hecha contra ellos para someterlos a él; o si lo hubieran sido de los reyes de Castilla sería lícito ahora, aún en contra de los que se oponen, volverlos a su potestad. Pero, sin embargo, como de ningún modo consta que hubieran sido súbditos en algún momento, ni existe un derecho de disposición de tal dominio, se sigue que, por este motivo no pudo ser lícita la guerra contra ellos, ni puede el emperador dominar en estos territorios. Y, por lo mismo, le está prohibido por esta causa imponer tributos justamente, exigirlos o recibirlos, y, consecuentemente estaría obligado a la restitución de todo" (54).

Todo lo dicho respecto del emperador, continúa Veracruz, se aplica igualmente a todos aquellos que reciben tributos en el Nuevo Mundo, si la única causa en que basan su derecho es en la de que anteriormente estos territorios pertenecieron al Imperio romano o habrían estado bajo la autoridad de los reyes de Castilla (55).

Quizá pueda resultar un tanto chocante para nuestra mentalidad de hoy el que Veracruz se detuviera expresamente en rebatir

(53) Cfr. MVB, parágrafo 665. En efecto, en 1520, el papa León X había condenado por la bula Exurge Domine 41 proposiciones del ex-agustino Martín Lutero, entre las que figuraba la siguiente: Proeliari adversus Turcas est repugnare Deo visitanti iniquitates nostras per illos. Cfr. DENZINGER-SCHONMETZER, Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, par. 774, edit. XXXVI, Barcelona-Friburgo de Brisgovia-Roma, 1976, pág. 361.

(54) MVB, parágrafo 666.

(55) Cfr. Ibidem, parágrafo 667.

semejante posibilidad, pero, por lo visto, esta alegación no debía constituir una pura imaginación, cuando comprobamos que - había autores que con argumentos supuestamente históricos intentaban demostrar la dependencia que aquellos territorios habían - tenido en tiempos pasados con pueblos europeos.

Así, por ejemplo, el dominico Vicente Palatino de Curzola en su Tratado del derecho y justicia de la guerra que tienen los reyes de España contra las naciones de la India occidental, compuesto en 1559, es decir, prácticamente en los mismos años en - que escribe Veracruz el suyo, describe la existencia de vestigios de ciudades antiguas, señales de la presencia de una civilización, no perteneciente a la de los indios, que existió en aquellos lugares y que fue encontrada por los expedicionarios de la bandera mandada por Francisco de Montejo, el viejo, entre los que estaba él presente como soldado. "Y entonces, refiere, algunos de nosotros, los más curiosos, maravillándonos de los tales edificios, muchas veces aparte preguntávamos a aquellos indios aquellas casas i ciudades derribadas i viejas, que algún tiempo fueron edificadas, que qué era. Todos juntamente conformaban i decían que ellos sabían de sus antepasados por muchos años pasados, que vinieron hombres barbados [a] aquellas regiones de mui lejas partes con navíos, así como vosotros venís, i semejantes a vosotros, - los cuales fundaron aquellas ciudades y las moraron por algunos años; pero después, andando el tiempo, cesaron venir naos i gente de aquella tierra[...] quedando desiertas y desamparadas sus ciudades [...] . Y esta es la memoria que se puede tener de aquellas cosas hechas, porque aquellas tierras fueron primero de los Romanos i Cartagineses [...] i mui por esta razón aquellas tierras -

que pertenecían al Romano Imperio traspasó [el Sumo Pontífice] en el derecho de los Reyes de España...; así que por la razón - deste derecho antiguo justa i legítimamente han ocupado i poseen aquellas regiones i provincias, i las han sugetado i sugetan" (56).

¿Qué es lo que hay de real o de fantasía en este pasaje en el que el autor presenta un testimonio de visu? No nos corresponde a nosotros el dilucidarlo en este lugar, tan sólo dejamos constancia del hecho, de que hubo autores que, en base a estos - u otros motivos, vincularon el Nuevo Mundo a la órbita del viejo Imperio romano y, aplicando las consecuencias que se derivaban - de la teoría de la pertenencia de iure al mismo, pretendieron - justificar válidamente su subordinación de facto.

3a. Causa: Las injurias de los indios a los españoles.

En la tercera conclusión Veracruz aborda simultáneamente el problema de la licitud de la guerra defensiva y el de la ofensiva. La guerra no sólo será lícita en aquellos casos en que se - puede repeler por la fuerza una agresión exterior injustamente - causada, sino también cuando se inicia como medio de exigir la - debida satisfacción por una injuria recibida.

"Si los infieles, dice, hostilizan a los cristianos y les infieren injurias pueden ser castigados con la guerra, y

(56) HANKE, L., Cuerpo de documentos..., ob. cit., págs. 30-31.

tomarse venganza de ellos tanto si en otro tiempo les hubieran estado sometidos o no, llegando, si fuera necesario hasta privarles de su jurisdicción y dominio que, por otra parte, les son legítimos" (57).

Esto es evidente, añade, pues todo gobernante está obligado a defender a sus súbditos de las injurias que les ocasionan injustamente, y, si no hubiera otro modo de llevarlo a cabo que por medio de la guerra, no sólo esta le será lícita sino que, incluso, estaría obligado a realizarla (58).

En su pensamiento se refleja la influencia de la doctrina agustiniana del derecho de la guerra. No en vano la definición de guerra justa que formulara San Agustín marca la pauta a la ética castrense de toda la Edad Media. "Suelen definirse guerras justas, escribe el obispo de Hipona, aquellas en que se toma satisfacción de las injurias, como cuando ha de castigarse a una nación o ciudad que no se cuida de reparar el daño causado por sus súbditos o de devolver lo que por las injurias fue quitado" (59). El derecho de defenderse de las injurias injustamente causadas, prosigue Veracruz, no sólo corresponde a los que rigen y

(57) "Tertia conclusio. Si infideles sint infesti christianis, et iniuriam inferant, sive alias sint subiecti, vel non, licite bello possunt puniri, et potest de eis vindicta sumi, etiam si fuerit necessarium usque ad privationem iurisdictionis et dominii alias legitimi". MVB, parágrafo 668.

(58) Cfr. Ibidem, parágrafo 669.

(59) "Iusta bella definiri solent quae ulciscuntur iniurias, si qua gens vel civitas, quae bello plectenda est, vel vindicare neglexerit quod a suis improbe factum est, vel reddere quod - per iniurias ablatum est". Quaestionum in Heptateuchum libri septem, lib. VI, q. 10, en P.L., t. XXXIV, col. 781.

gobiernan sino también a los particulares que por derecho natural pueden defenderse y repeler a la fuerza con la fuerza, vim vi repellere (60). El Digesto reconocía el derecho que asistía a todos los hombres a rechazar la violencia y la injusticia, pues "lo que cualquiera hubiera hecho en salvaguardia de su cuerpo se estima que lo hizo con derecho" (61). Ahora bien, continúa Veracruz, si esta defensa no pudiera llevarse a efecto de otro modo más que haciendo la guerra, castigándoles y privándoles de su dominio, en este caso sería lícito declararles la guerra. Por esta razón, dice, siempre se tiene por justa la guerra que realizan los cristianos contra turcos y sarracenos, enemigos implacables, que dañan a los cristianos por todos los medios que pueden, los esclavizan y afligen de múltiples modos (62).

La rápida referencia que realiza Veracruz en esta tercera conclusión acerca del derecho a la legítima defensa y a la obtención de la satisfacción correspondiente por la injuria recibida, la aplica al problema de la conquista del Nuevo Mundo en busca de una posible causa con la que pudiera haberse justificado la guerra llevada a cabo contra los indios en un principio. Su contestación será negativa. Si los indios hubieran hostilizado a los españoles o les hubieran injustamente agraviado, infligiéndoles injurias o daños considerables de cualquier clase, con razón habrían podido los españoles hacerles la guerra y llegar has

(60) "Et non solum potest qui regit et gubernat, sed cuilibet licet iure naturali se defendere et vim vi repellere". MVB, párrafo 670.

(61) "Ut vim atque iniuriam propulsemus: nam iure hoc evenit, ut quod quisque ob tutelam corporis sui fecerit, iure fecisse existimetur". Digesto 1, 1, 3.

(62) Cfr. MVB, párrafo 672.

ta debelarles si hubiera sido necesario. Pero, no fue así, porque

"como los habitantes del Nuevo Mundo antes de la llegada de los cristianos en nada les habían ofendido, ni les - habían perjudicado en sus bienes, ni fue prohibido ningún tipo de comercio entre ellos y los españoles, se sigue, por lo tanto, que por esta causa no puede justificarse la guerra que se hizo cuando por primera vez esta nación fue sometida al emperador" (63).

Al no ser válida esta causa, habrá, pues, que buscar otra ratio iustificans, afirma Veracruz, para poder probar la justicia de esta guerra.

4a. Causa: Que los indios se hubieran opuesto a la predicación - pacífica del Evangelio.

Una nueva causa para fundamentar la justicia de la guerra del Nuevo Mundo podría derivarse del derecho de misión de la Iglesia, es decir, del derecho que asistía a la Iglesia para predicar el Evangelio a todos los hombres, en virtud del mandato de Cristo: "Id por todo el mundo y proclamad la Buena Nueva a toda criatura" (64). Se trataba, en principio, de un problema puramente espiritual, pero, en virtud de la potestas indirecta de la Iglesia en los asuntos temporales relacionados con fines de carácter espiritual, el Papa, como máximo representante de la misma y Vicario de Cristo en la tierra, podía exigir el respeto al ejercicio de es-

(63) "Sequitur ex hac conclusione quod, cum istius Orbis Novi incolae ante adventum christianorum in nullo fuissent eis offensus, in nullo nocerent ipsis, neque rebus suis, neque aliquod esset commercium interdictum inter ipsos et fideles hispanos; sequitur, inquam, quod ex hac causa non potest iustificari bellum quando primo fuit ista natio subiectata imperatori. Aliunde, ergo quaerenda est ratio iustificans". Ibidem, parágrafo 673.

(64) San Mateo 16, 15.

te derecho por medio incluso de la fuerza.

Veracruz había tratado ya de este problema en la quaestio IX al hablar de la potestad del romano pontífice. En el comentario que hicimos sobre él vimos cómo extendía la potestad del pontífice a los infieles, al menos en cuanto a la predicación del Evangelio (65), y que el poder de predicarles el Evangelio constituía en la Iglesia un derecho, jurídicamente exigible, que otorgaba al pontífice la correspondiente potestas para compeler a los infieles que se opusieran a recibir a los misioneros y de-mandárselo por la fuerza (66). Idéntica doctrina formula ahora - en la cuarta conclusión:

"Si los infieles, cualquiera que sea su condición, no - quieren recibir a los predicadores del Evangelio, sino que les causan injurias o les matan, y de ningún modo se les diese la oportunidad de predicar libremente, entonces sería lícita la guerra contra ellos, especialmente con la autoridad del sumo pontífice" (67).

(65) "Et, cum infideles sint de Christi ovibus, et maxime ad fidem indigeant praedicatione, potestas pontificis se extendit ad ipsos infideles, saltem quantum ad praedicationem". MVB, parágrafo 537.

(66) "Summus pontifex plenitudine potestatis quam habet ad spiritualia potest compellere infideles nolentes recipere praedicatores evangelii ad hoc quod recipiant; et, hac ratione, potest eos punire et de bonis temporalibus eorum disponere". Ibidem, parágrafo 566.

(67) "Quarta conclusio. Si infideles, cuiuscumque sint conditionis, praedicatores evangelii nollent recipere, sed, vel iniuriis afficerent, vel occiderent, et nullo modo praedicandi libera daretur facultas, licitum est bellum contra tales, maxime auctoritate pontificis summi". Ibidem, parágrafo 674.

Veracruz no formula nuevos argumentos para la prueba de esta conclusión sino que se remite a lo expuesto en la cuestión anterior. Por otra parte, se trataba de un tema sobre el que existía unanimidad entre las distintas posiciones doctrinales. El derecho de evangelización de la Iglesia había sido defendido por representantes de la línea teocrática, como el Ostiense (68), por jurisconsultos a los que se había solicitado un dictamen jurídico sobre la Conquista, como Palacios Rubios (69), o por teólogos seguidores del escolasticismo tomista como Vitoria (70). En cuanto al problema de quién debería hacer las levadas necesarias para exigir por la fuerza el derecho de misión en caso de que los gentiles se opusieran a él, Veracruz afirma que compete al sumo pontífice el derecho a compeler a los infieles vi armorum, pero puede

(68) "Potest tamen mandare papa infidelibus, quod in terris iuris dictionis suae evangelii praedicatores admittant[...] quod si praedicatores prohibeant pagani praedicare peccant, et ideo a papa puniendi sunt". In Tertium Decretalium librum Commentaria, tit. De voto, et voti redemptione, cap. VIII Quod super his, nn. 22 y 23, ed. cit., fol. 128v.

(69) "Existiendo empero causa justa, puede privarse a los infieles del dominio de sus cosas, y, si necesario fuere, moverles guerra sobre ello, como, por ejemplo, cuando, advertidos, se negaren a reconocer a la Iglesia como dueña y superiora y a admitir a los predicadores de nuestra fe". De las Islas..., cap. III, parágrafo IV, ed. cit., pág. 55.

(70) "Verum est quod possumus praedicare illis, et si impedirent doctrinam Christi ne illis praedicaremus, iure belli possemus illos opprimere, ut evangelium propagaretur". Comentarios a la Secunda..., q. 62, art. 1, n°28, ed. cit., t. III, pág. 82. "Christiani habent ius praedicandi et annuntiandi Evangelium in provinciis barbarorum". De Indis, 3, 9-12, en Obras..., ed. cit., págs. 715-718.

delegarlo en otros, de aquí que los Reyes Católicos y el emperador Carlos V pudieran lícitamente llevarlo a la práctica por la concesión del pontífice (71).

Consecuente con el derecho de misión sostenido por la doctrina oficial de la Iglesia, Veracruz admite que al descubrirse el Nuevo Mundo se pudieron enviar predicadores para que con la palabra y el ejemplo anunciaran el Evangelio a los habitantes de aquellos territorios, y que, en el caso de que no les recibiesen y les ocasionaran injurias, entonces podrían ser compelidos con la guerra (72). Hasta aquí está de acuerdo, lo que no admite es que los hechos ocurrieran así, pues

"como, en un principio, dice, no se enviaron tales predicadores, sino que vinieron soldados armados que aterraban, expoliaban y mataban a los habitantes del Nuevo Mundo, se sigue que, por esta causa, no puede justificarse la guerra que se hizo para someter estas tierras al dominio del emperador" (73).

La inexistencia en el caso de la conquista de América de las condiciones necesarias para que el derecho de evangelización pudiera originar un motivo de guerra justa, lleva a Veracruz a considerar también a este supuesto como causa insuficiente para cimentar sobre él la justicia de la guerra americana.

Para Veracruz carecen en absoluto de valor las pueriles -

(71) Cfr. MVB, parágrafo 679.

(72) Cfr. Ibidem, parágrafo 681.

(73) "Quia non primo praedicatores tales missi, sed a principio venerunt milites armati qui deterrebant, et exspoliabant, et occidebant huius Novi Orbis incolae; sequitur, inquam, quod ex hac causa non potest primum illud bellum iustificari ad subiciendum has terras sub imperio imperatoris". Ibidem, parágrafo 682.

justificaciones que alegaban muchos en favor de la suficiencia de esta causa al afirmar, por ejemplo, que los soldados les habían enseñado la Biblia a los indios o les habían dicho que existía un solo Dios, creador del cielo y tierra, y que su vicario en este mundo era el romano pontífice al que debían obediencia (74). En la misma línea de trivialidades y lindezas se encontraban otras alegaciones, como la que también refiere Veracruz a propósito de la conquista del Perú, en que se pretendía la sumisión de Atahualpa por el sólo hecho de que se ponía en su conocimiento que el emperador español era el único señor del mundo y, por tanto, todos los demás debían someterse a él (75). Estos procedimientos, dice, no sirven en modo alguno para justificar la guerra de la Conquista:

"En primer lugar, porque no es aquel el modo de predicar ni de proponer la fe, sino que debe hacerse seria y prudentemente, y no a la ligera. Debe hacerse sin el acompañamiento de alguaciles, sine armorum satellitibus, y por medio de varones cuya vida confirme su doctrina o por milagros que tengan lugar en su presencia. Pero estas cosas, digo, no ocurrieron al principio cuando se llegó a esta Nueva Tierra" (76).

Por lo tanto, continúa Veracruz, como lo que se hizo en un principio ni fue el modo conveniente de proponer la fe ni se enviaron los adecuados misioneros, se sigue que no tenían por qué creer los indios, principalmente cuando todo esto se hacía sin los oportunos intérpretes que entonces no les había (77).

(74) Cfr. Ibidem, parágrafo 684.

(75) Veracruz, aunque expresamente no lo mencione, realiza aquí una crítica del famoso requerimiento de PALACIOS RUBIOS, negándose a admitir que de la simple lectura de aquel comunicado se pudiera derivar algún tipo de consecuencias jurídicas.

(76) Ibidem, parágrafo 685.

(77) Cfr. Ibidem, parágrafo 686.

La opinión que a Veracruz le merece el contenido de esta pretendida causa la resume diciendo que si en el primer momento los españoles hubieran llegado junto a los indios sin armas y hubieran guardado con exactitud la ley de Dios que habían profesado en el bautismo, si en este caso los indios no les hubieran permitido libremente conversar con ellos, entonces habría existido una causa justa de guerra por la sola razón de que su conducta había constituido una predicación suficiente y más eficaz que con las propias palabras, pues los ejemplos mueven más que las palabras. Pero, lamentablemente, esto no fue así, como el ejemplo que dio la soldadesca española fue de una conducta escandalosa de lujuria y rapiña, no es posible encontrar en ello el fundamento de la justicia de aquella guerra (78).

5a Causa: La negativa de los indios a recibir la fe.

Si en la conclusión anterior Veracruz había reconocido como causa justa de guerra la oposición a la predicación del Evangelio, hecho que, por otra parte, no se demostraba que así hubiera ocurrido cuando los españoles hacen acto de presencia en el Nuevo Mundo, en la quinta conclusión sostiene ahora que los infieles no están obligados a abrazar la fe cristiana aunque previamente les haya sido predicada, y, por lo tanto, aún en el caso de que se resistan a convertirse no dan lugar a causa justa de guerra contra ellos.

(78) Cfr. Ibidem, parágrafo 687.

"Si los infieles, dice, reciben a los predicadores y les permiten evangelizar libremente, aunque no quieran creer, por ello no deben ser privados de su dominio con la guerra" (79).

Para la prueba de esta conclusión, Veracruz se limita a alegar el principio nullus debet ad fidem cogi, principio considerado como de "doctrina católica" dentro de la Iglesia, ya que la opinión sostenida comúnmente por canonistas y teólogos había defendido la libertad de la fe y el respeto al libre albedrío humano para creer.

Con anterioridad a la aparición del Islam en el Occidente europeo, este problema ya se había planteado dentro del orbis christianus medieval con motivo de la presencia dentro del mismo de los infieles pertenecientes al pueblo judío. La resolución aprobada en el canon 57 del IV Concilio de Toledo (633) marcaría la pauta a la praxis de la Iglesia en los siglos posteriores. En aquella magna asamblea compuesta por dignatarios eclesiásticos y principales del reino, presidida por San Isidoro de Sevilla, se condenó la práctica seguida durante el reinado de Sisebuto (612-621) de obligar por la fuerza a los judíos a abrazar el cristianismo, prohibiendo que en lo sucesivo se les constriñese a profesar la fe, pues ésta, manifestaba el Concilio, debía ser aceptada voluntariamente y por medio de la persuasión (80).

(79) "Quinta conclusio. Si infideles isti praedicatores admittant, et libere eos evangelizare permittant, etsi credere nolint, non sunt ob id bello suo dominio privandi". Ibidem, parágrafo 688.

(80) RICHARD, C., O.P., Los Sacrosantos Concilios generales y particulares desde el primero celebrado por los apóstoles en Jerusalén hasta el Tridentino, II tomos, Madrid, 1793-1796, t. III, págs. 89-90.

El contenido de este canon sería recogido posteriormente por el Decretum de Graciano (81) y aceptado mayoritariamente - entre los canonistas. Y, aunque es frecuente encontrar en autores modernos la afirmación de que el canonista Enrique de Susa, el célebre cardenal Ostiense, sostuvo la opinión contraria (82), lo cierto es que en sus escritos se reconoce explícitamente el principio de la libertad de la fe y el respeto al libre albedrío de los infieles, aunque, por otro lado, estén obligados a recibir - a los predicadores: "Licet enim infideles ad fidem percepisse non cogantur, quia omnes sunt libero arbitrio relinquendi, et sola - gratia Dei in hac vocatione valet, potest tamen mandare papa infidelibus, quod in terris iurisdictionis suae evangelii praedicatores admittant" (83). Aunque será principalmente en el campo de la teología escolástica en donde vemos cómo Santo Tomás había afirmado tajantemente que a los infieles de ningún modo se les podía compeler para que recibieran la fe, ya que "el creer es cosa de la libre voluntad", quia credere voluntatis est, y si, en ocasiones, los cristianos declaraban la guerra a los infieles no era para obligarles a creer, non quidem ut eos ad credendum cogant, sino - tan sólo para forzarles a que no pusieran obstáculos a la fe de - Cristo (84).

(81) Cfr. Decretum Gratiani, dist. XLV, cap. 5, De Iudaeis.

(82) Cfr. URDÁNOZ, T., "Introducción general e introducciones" a las Obras de F. de Vitoria..., ob. cit., pág. 535; GÓMEZ ROBLEDÓ, A., "Introducción" a las Relecciones del Estado..., ob. cit., pág. LIX.

(83) In Tertium Decretalium librum Commentaria, tit. De voto, et voti redemptione, cap. VIII Quod super his, n. 22, ed. cit., fol. 128v.

(84) Summa theologia II-II, q. 10, art. 8, ed. cit., t. III, págs. 73-74.

Veracruz, en conformidad con esta doctrina, sostiene que:

"ni el emperador ni cualquier otra potestad temporal puede hacer la guerra a los infieles por la sola razón de que no se bautizan o no creen"; esto con respecto de aquellos infieles que no son súbditos suyos, porque en el caso de que lo fueran bien de iure o de facto, entonces admite que se podría ejercer sobre ellos una serie de presiones y de amenazas, incluida la pena de la privación de sus bienes, pero "no para que crean en contra de su voluntad (pues el hombre puede hacer las demás cosas sin querer, pero el creer no lo puede hacer sino queriendo), sino que pueden ser compelidos con el fin de que quieran lo que antes no querían" (85).

No ocultamos que en ocasiones, como la presente, resulta un tanto difícil compaginar en la práctica los distintos supuestos doctrinales sostenidos por los escritores de aquella época. ¿Cómo es posible armonizar el principio inconcuso de la libertad de la fe y el respeto al libre albedrío del hombre para creer, cuando simultáneamente se admite, como en el caso presente hace Veracruz al menos en relación con los que son súbditos del emperador de facto o por lo menos de iure, el que estos tales puedan ser compelidos minis et terroribus et sub poena privationis bonorum para que luego crean "libremente"? ¿Podría realmente darse libertad de elección en una persona que se veía "amenazada y aterrorizada", y hasta con la posibilidad inminente de ser desposeída de sus bienes, si no aceptaba una determinada opción que prácticamente se le imponía?.

(85) "Loquendo de imperatore vel aliqua alia quacumque potestate temporali, quae non posse inferre eis bellum hac ratione quia " non baptizantur, vel quia non credunt, supposito non sint subditi alias; quia si de iure aut de facto essent subditi, videtur quod minis et terroribus et sub poena privationis bonorum possent compelli; non ad hoc quod invite credant (cum cetera possit homo nolens, et credere non possit nisi volens), sed possent compelli ad hoc quod velint illud quod ante nolent". MVB, parágrafo 690.

Quizá nos encontramos en este momento frente a una de esas cuestiones, de difícil comprensión para nuestra mentalidad moderna, que giraban en torno a una temática profundamente condicionada por la intolerancia de una época en la que, por ejemplo, no extrañaba sobremanera la condena pública de un hereje y el - que, si se mantenía en su contumacia, se le emparedara o se le quemara vivo por el hecho de defender tal o cual proposición religiosa supuestamente heterodoxa. Resulta, pues, innecesario el pretender demostrar que la tesis sostenida aquí por Veracruz no es el resultado de una posición personal intransigente sino una expresión más en relación con lo que en su tiempo se opinaba en - teoría y, en muchas ocasiones, se llevaba a la práctica.

La conclusión a la que llega Veracruz en torno a la validez de esta pretendida causa en relación con los infieles hallados en el Nuevo Mundo es que:

"si los indios reciben a los predicadores y no les injurian sino que les permiten predicar libremente, no existe ninguna razón o justicia en favor del emperador o de los españoles para privarles de su legítimo dominio por el hecho de que no reciban la fe. Esto es evidente porque los indios no estaban sometidos al emperador y no podían ser compelidos ni obligados a recibir la fe. De aquí se sigue que, por esta razón, no podían ser debelados" (86).

(86) "Ex hac conclusione sequitur quo [neque] apud imperatorem neque apud Hispanos, si isti recipiunt praedicatores, et non offendebant eos, sed mittebant libere praedicare, quod nulla fuit ratio aut iustitia eos privandi suo legítimo dominio per hoc quod non recipiebant fidem. Patet: quia isti non erant subiecti imperatori, et ad fidem non erant compellendi, neque cogendi. Sequitur, ergo, quod ob hoc non poterant debellari". Ibidem, parágrafo 692.

6a. Causa: Los pecados contra naturaleza de los indios

En la sexta conclusión, Veracruz se plantea el estudio - de una posible nueva causa justa de guerra basada en los pecados de los indios. Dentro del partido de los conquistadores y colonizadores se alegaba insistentemente que los gravísimos pecados que los indios cometían habitualmente, no sólo contra la ley positiva divina sino especialmente contra la ley natural, - como la idolatría, promiscuidad sexual, antropofagia, etc., constituían una causa justa para debelarlos. La persistencia generalizada a principios del siglo XVI de la opinión de que los cristianos podían y debían castigar los vicios paganos, en especial los que iban contra naturam, nos demuestra hasta qué punto las teorías teocráticas y espiritualistas del orbis christianus medieval seguían profundamente enraizadas en los hombres que realizan o presencian la conquista del Nuevo Mundo.

Durante la Edad Media, muchos teólogos se habían ocupado de considerar la situación en que se encontraban los infieles en relación con el pecado de infidelidad y los vicios o pecados contra la ley natural. Tan sólo es una minoría la que admite que el estado de infidelidad constituía un motivo de castigo para los infieles, mientras que la generalidad sostiene que, como en la mayor parte de los casos de infidelidad se debía a la inexistencia de la debida predicación, se carecía de un motivo de imputabilidad personal y, por lo tanto, no constituía un delito punible. Otra cosa " era el problema de los pecados que los infieles cometían contra la naturaleza, pues, afirmaban: habiendo escrito Dios la ley natural en el corazón de todos los hombres, también los paganos que

dan obligados a su observancia. A partir de aquí, las opiniones de esa gran mayoría se dividían radicalmente.

Para los defensores de la teoría teocrática, en su mayor parte canonistas, la identificación del Derecho natural con la Ley cristiana acarreaba, en cierto modo, la obligatoriedad de los preceptos cristianos y del Derecho canónico a todos los hombres, y, por ello, la violación de la ley natural con pecados como la idolatría, poligamia, sodomía, etc., considerados como gravísimos por el Derecho canónico, motivaba, a su juicio, el que la Iglesia se atribuyera la competencia para imponer, incluso a los gentiles, las penas establecidas en el Código contra los que incurrieran en tales delitos. En suma, para los partidarios de la teoría teocrática, la violación del derecho natural por los infieles implicaba "una ofensa a Dios", y como constituía un deber para los cristianos vengar no sólo las injurias que les ocasionaban directamente los gentiles sino también las que estos ocasionaban a Dios, los pecados contra naturam de los infieles acababan dando lugar a una causa justa de guerra contra los mismos.

Por el contrario, para otros autores, en su mayoría teólogos seguidores de la escolástica tomista, la distinción de la ley natural de la ley divina o sobrenatural, formulada por Santo Tomás, permitía distinguir las obligaciones derivadas del Derecho natural que, en cuanto tal, obligaban a todos los hombres, de aquellas otras que se derivaban del Evangelio, de aquí que los paganos ni estaban sometidos a los preceptos de la Ley cristiana, ni la pérdida de la gracia por el pecado les privaba de los derechos de libertad, de la propiedad de sus bienes, del derecho de potestad ci-

vil o de cualquier otros derechos que tenían su origen en el Derecho natural.

Mientras la postura teocrática predomina durante la Edad Media, apoyada sin duda por la existencia de un clima favorable derivado de la intolerancia permanente del orbis christianus con los musulmanes, -los únicos infieles que entonces se conocen,- la tesis tomista, respetuosa con los derechos que por naturaleza pertenecen a los infieles, musulmanes o no, conseguirá imponerse durante la Edad Moderna. No obstante, durante la primera mitad del siglo XVI, todavía coexistirán las tesis teocráticas defendidas, por ejemplo, por Mayor (87), Palacios Rubios (88) o Sepúlveda (89), con las tomistas de la neoescolástica española, presidida por Victoria (90), o con la del jurisconsulto navarro Miguel de Ulzúrrum, partidario de la potestad universal del emperador, que se oponen a

(87) "Christiani principes possunt quascunque terras quas sarraceni tenent vel gentiles capere: dato quod ipsi habeant illas - terras per veram successionem: vel per consensum populi vel per quemcumque alium iustum titulum gentilium: et hoc auctoritate ecclesiae". Iohannis Maioris... In Secundum Librum Sententiarum, dist. XLIV, q. III, 2a. concl., ed. cit., fol. 187vb.

(88) "Podrá, por consiguiente, el Papa castigar al gentil que no tiene sino la ley natural, si obrase contra los dictados de la naturaleza, al modo que Dios castigó a los Sodomitas que pecaban contra la ley natural". De las Islas..., cap. IV, - parágrafo 7, ob. cit., pág. 104.

(89) "Es, pues, justo y legítimo, conforme a la autoridad de la Iglesia, el someter a los infieles, sobre todo a aquellos - que no observan la ley natural, que consta es violada en primer lugar, por los idólatras y por quienes no conocen a un Dios único, eterno, óptimo y máximo". Demócrates segundo..., ed. cit., pág. 47.

(90) De Indis 2, 15-16, en Obras..., ed. cit., págs. 697-701; Fragmento De temperantia IV concl., Ibidem, pág. 1050.

la opinión sostenida por Inocencio IV, que afirmaba que el papa tiene potestad para compeler a los sarracenos a la observancia del derecho natural, porque, según Ulzúrrum, el derecho natural está relacionado con la felicidad temporal, y en este terreno el papa carece de atribuciones, "porque la jurisdicción de lo temporal sólo pertenece al emperador" (91).

Veracruz, fiel a la línea defendida por la Escuela salmantina, sostiene con respecto a este problema que:

"Por el hecho de que los nativos del Nuevo Mundo adoraran ídolos y tuvieran muchos dioses, cometieran adulterios, fornicaciones o embriagueces, aunque estos vicios fueran frecuentes, no por esta razón fue justa la guerra para someterlos y expoliarlos de su legítimo dominio" (92).

Acto seguido, va analizando, uno por uno, los vicios más frecuentes dentro de la sociedad indígena: la idolatría, el adulterio, la fornicación, la embriaguez, y, en particular, el robo, la usura y el concubito incestuoso, -frecuentísimos entre ellos-, etc. (93). A pesar de todos estos pecados, que ciertamente van contra naturam, añade, aunque los indios viviesen sólo con la ley natural, no sería razón suficiente para hacerles la guerra, por más que - el papa Inocencio IV afirme que el papa podría obligarles a guar

(91) "Innocentius non bene dicit in alio, quod Papa habet potestate compellendi sarracenos ad observantiam iuris naturalis[...] - consideramus ius naturale, prout respicit foelicitatem temporalem; quia ex eo derivantur iura civilia, et hoc respectu Papa nihil habet in eis; quia temporalis iurisdictio ad solum imperatorem pertinet". De regimine mundi, pars II, q. II, n°96, ed. cit., fol. 116ra.

(92) "Sexta conclusio. Ab hoc quod isti incolae huius Novi Orbis - idola colerent et plures haberent deos, et in eis essent adulteria aut fornicationes simplices aut ebrietates, etiam si ista vitia frequentissima, non ea ratione iustum fuit bellum - ad eos subiectandos et suo legitimo dominio exspoliandos". MVB, parágrafo 693.

(93) Cfr. Ibidem, párrafos 694-703.

dar la ley natural (94). Esta opinión, prosigue, que también es seguida por San Antonino de Florencia, no es válida para concluir que por este motivo los indios podrían ser debelados y despojados de su dominio, ya que, afirma siguiendo a Santo Tomás, el dominio no se funda en la gracia, ni se pierde por el pecado, cum dominium non fundetur in gratia et propter peccatum non tollatur (95).

En relación con todo esto, concluye:

"aunque el vicio indecible fuera frequentísimo entre ellos, no existiría por ello causa justa de guerra, a pesar de - los que digan graves doctores; porque, aunque sea contra la naturaleza, sin embargo, no perdieron por ello el justo dominio que tenían, y, por otra parte, aunque tuvieran unas costumbres corrompidas tampoco este vicio era tan frecuente como algunos piensan. Y, aún en el caso de que lo fuese, no pudieron ser expoliados justamente por él porque - únicamente se hacían daño a sí mismos, luego, por otra parte habrá que buscar una causa justa para hacerles la guerra" (96).

7a. Causa: El estado de infantilismo y amencia de los indios.

En la séptima conclusión, Veracruz se muestra superior al propio Vitoria al presentar como causa injustificante, sin ninguna vacilación, la alegación basada en el estado de infantilismo y amencia de los indios. Vitoria, al desconocer personalmente la realidad americana y carecer de elementos de juicio propios para poder emitir una opinión personal, se vio precisado a hacerse eco de los testimonios que llegaban del Nuevo Mundo. Reiteradamente se afirmaba que si los indios no eran amentes y carecían

(94) Cfr. Ibidem, parágrafo 704.

(95) Ibidem, parágrafo 705.

(96) Ibidem, parágrafo 707.

plenamente de razón estaban muy próximos a ello y que, en la práctica, estaban incapacitados para constituir una república perfecta y gobernarla rectamente por carecer de leyes apropiadas, de magistrados, de las artes liberales y mecánicas y de otras muchas cosas más necesarias para los usos de la vida social y humana. - Ante estos testimonios, Vitoria adopta una posición dubitativa. Si, por un lado, se resiste a dar crédito a estas aseveraciones, - por otro, tampoco se atreve a emitir una opinión opuesta al carecer de los elementos de juicio necesarios, por ello mantiene una postura en que ni lo afirma ni lo niega, lo cual no le es obstáculo para formular la siguiente reserva: "aún supuesto que estos bárbaros sean tan ineptos y romos como se dice, no por eso debe negárseles el tener verdadero dominio, ni tenérseles en el número de los siervos civiles. Verdad es, no obstante, que de esta razón y título puede nacer algún derecho para someterlos, como se dirá después" (97).

En el viejo continente, la diversidad de relatos en relación con los habitantes de las islas y tierra firme descubiertas por Cristóbal Colón oscilaba entre la primera descripción que hace el propio Almirante de los indios como gentes que viven en paz, andan desnudos, hombres y mujeres, no comen carne y son muy humildes y temerosos, es decir, de gentes que viven de un modo muy parecido al estado primitivo de inocencia, a la que se hacía de los caribes antillanos, como gentes agresivas y feroces que comían carne viva. Entre un tipo y otro de relatos fluctúan los testimonios que van llegando a Europa motivando la formación de un con-

(97) De Indis, 1, 23, en Obras..., ed. cit., pág. 666.

cepto del indio desigual (98).

El problema poseía una trascendencia mucho mayor que la de ofrecer simples narraciones, más o menos fantasiosas, a una población que, dominada ya por la ideología del Renacimiento, - sentía una sed insaciable por conocer curiosidades y noticias de otros hombres y lugares hasta entonces desconocidos. Del concepto que del indio se formaran los descubridores se derivaban automáticamente consecuencias jurídicas de capital importancia: si en el reino de Castilla, prevalecía la idea de que los habitantes del Nuevo Mundo no eran seres racionales como ellos, carentes, por - tanto, de un legítimo derecho de dominio, tanto en relación con el derecho de propiedad como con el de la potestad civil, entonces se suponía que los territorios descubiertos y los bienes que allí se encontraban eran territorios y bienes sin dueño, equiparables a las res nullius, y, por tanto, susceptibles de ser apropiadas y extenderseles la soberanía española tal como reconocía el Derecho romano (99), fuente indiscutible de derecho, reconocido no sólo en Castilla sino en el resto de los Estados europeos.

Por el contrario, si aquellos habitantes eran seres racionales y estaban revestidos como ellos de la condición de personas humanas, entonces había que tratarlos, en virtud de los postulados del Derecho natural, como sujetos con capacidad jurídica pública y privada y en un plano de igualdad de derechos idéntica

(98) Cfr. ZAVALA, S.A., Las instituciones jurídicas..., ob. cit., págs. 44 ss. y 390 ss.

(99) "Quod ante nullius est, id naturali ratione occupanti conceditur". Institutiones 2, 1, 12.

a la que poseían los pueblos cristianos. Según esta segunda hipótesis, que es la que rápidamente acabaría imponiéndose, los españoles habían descubierto un continente sobre el que sus habitantes legítimamente ejercían un derecho de dominio y, por lo tanto, si querían jurídicamente adueñarse de él, deberían buscar otros títulos distintos al de considerar a sus habitantes como seres irracionales y equiparar sus territorios a las res nullius.

Veracruz, el único miembro que sepamos de la Escuela de Salamanca que personalmente conocía la realidad indiana, sitúa tajantemente esta alegación entre las causas injustificantes de la conquista del Nuevo Mundo. En la séptima conclusión afirma:

"El hecho de que los indios parezcan y sean juzgados como niños y amentes, con poco ingenio y dotes de gobierno, no es causa justa para hacerles la guerra y someterlos" (100).

Como vemos, esta prueba que aducían algunos no sirve en modo alguno para Veracruz como argumento válido para sostener que los indios estuvieran desprovistos del derecho de dominio. Es cierto que la facultad racional es el fundamento formal que constituye al hombre en un ser capaz de derechos y de obligaciones y que los animales, por carecer de razón y libertad, no son sujetos del dominio; por ello Veracruz rechaza la opinión del teólogo dominico alemán Conrado de Summenhart (1465-1511), que sostenía que el dominio correspondía también a los animales por la razón de que estaban capacitados para usar de las hierbas y de las plantas en bene

(100) "Septima conclusio. Ob hoc quod isti videantur et censeantur tanquam pueri et velut amentes, parum vigentes ingenio et prudentia, non est iusta causa eos debellandi et subiciendi".- MVB, parágrafo 708.

ficio propio. Sin embargo, en su opinión, aunque los animales - puedan hacer uso de determinadas cosas "no pueden padecer injuria" aunque se les prive de ellas, luego no tienen derechos (101).

Para Veracruz, la equiparación de los indios a los párvulos, ni es cierta, ni tampoco sirve de fundamento jurídico para negarles el derecho de dominio. Aún en el supuesto, afirma, de que los indios fueran como niños, por muy poco uso de razón que tuvieran, no dejarían de ser verdaderos dueños. "El niño, añade, antes del uso de razón es verdadero dueño y verdadero heredero", tal como reconoce el Digesto (102), luego los nativos del Nuevo Mundo, aún en el caso de que no se diferencien de los niños, retienen un verdadero dominio y no pudieron ser despojados de él - justamente por la guerra (103). Y lo mismo ocurre con los amentes que, aunque carecen de uso de razón, ni pierden sus derechos ni - pueden ser desposeídos de ellos (104).

Tampoco reconoce validez al argumento basado en la conocida distinción de Aristóteles de la existencia de seres libres y de esclavos por naturaleza (105), según la cual los párvulos y amentes quedan incluidos entre los siervos por naturaleza, y en conformidad con ella, dicen, que del mismo modo que en la servi-

(101) Cfr. Ibidem, parágrafo 709.

(102) "Cum heres in ius omne defuncti succedit, ignoratione sua de functi vitia non excludit, veluti cum sciens alienum illum - illo vel precario possedit...". Digesto 44, 3, 11.

(103) Cfr. MWB, parágrafo 711.

(104) Ibidem, parágrafo 712.

(105) Cfr. Política I, 5-6, ed. cit., págs. 7-11.

dumbre legal el siervo y el esclavo no tienen dominio alguno y cualquier cosa que poseen es de su dueño, así ocurre con los indios, que al ser como párvulos y amentes, es decir, esclavos por naturaleza, carecen de dominio sobre sí y sobre sus cosas (106).

A esta argumentación replica Veracruz diciendo que cuando el Filósofo habla de servi et liberi a natura no se está refiriendo a la esclavitud civil o legal, en la que ciertamente esto ocurre así, sino que llama siervos por naturaleza a los que, por ser más cortos y faltos de ingenio, manifiestan una necesidad natural de ser conducidos y gobernados por aquellos otros que, dotados de una mayor inteligencia, son más idóneos para el gobierno (107). Pero, añade, aunque así sea que la naturaleza dicte que los más aventajados deban dirigir y gobernar a los más torpes y retrasados, - no por eso éstos pierden el verdadero y legítimo dominio, non tollitur verum et legitimum dominium (108).

Extremando la barbarie de los indios y aplicando al pie - de la letra la doctrina aludida del Filósofo, Sepúlveda, el más - acérrimo defensor de la esclavitud natural de los indígenas americanos, puso en boca de Demócrates las siguientes palabras: "bien puedes comprender, Leopoldo, si es que conoces la naturaleza y moral de ambos pueblos, que con perfecto derecho los españoles ejercen su dominio sobre esos bárbaros del Nuevo Mundo e islas adyacentes, los cuales en prudencia, ingenio y todo género de virtudes y humanos sentimientos son tan inferiores a los españoles como

(106) Cfr. MVB, parágrafo 713.

(107) Cfr. Ibidem, parágrafo 714.

(108) Cfr. Ibidem, parágrafo 715.

los niños a los adultos, las mujeres a los varones, los crueles e inhumanos a los extremadamente mansos, los exageradamente intemperantes a los continentales y moderados (109).

Frente a la tesis de la barbarie natural de los indios - de Sepúlveda, Las casas realiza una apasionada defensa de la condición del indio ensalzando cualidades personales y el grado de desarrollo político y social que habían conseguido antes de la llegada de los españoles. En la Historia de las Indias afirma: "Manifiesto es que estas gentes, en todas estas Indias, las hallamos en pueblos y grandes pueblos poblados, que es señal y argumento grande de razón; hallámoslas con señores poderosos que los regían y gobernaban; hallámoslas pacíficas y en sus repúblicas ordenadas, y que cada uno de los vecinos tenía y gozaba de su hacienda y casa y estado. Esto era imposible hacerse, ni conservarse tanta gente ayuntada, sin paz, ni la paz sin justicia, como es todo esto averiguado. Las señales, pues, que tienen de libres y no de siervos por natura, también lo declaran, porque por la mayor parte son de buenas disposiciones de miembros, y órganos de las - potencias proporcionadas y delicadas, y de rostros de buen parecer, que no parecen todos sino hijos de señores..." (110).

Entre una y otra postura, Vitoria desde su cátedra de prima de la Universidad de Salamanca se ve forzado a adoptar una po-

(109) Demócrates segundo..., ob. cit., pág. 33.

(110) Historia de las Indias lib. III, cap. CLI, B.A.E., tomo XCVI, pág. 539.

sición intermedia y si, por un lado, niega que de esta alegación se pueda establecer un título incuestionablemente atributivo de soberanía, por otro, ante la insistencia de la afirmación de que los indios son tan ineptos y romos, admite que: "Podría entonces decirse que para utilidad de ellos pueden los reyes de España - tomar a su cargo la administración de aquellos bárbaros, nombrar prefectos y gobernadores para sus ciudades y aún darles también nuevos príncipes si constara que esto era conveniente para ellos" (111). La admisión por Vitoria de un posible título de protección y tutelaje, derivado de la referida equiparación de la condición de los indios a un estado de infantilismo y amencia, deja entrever el peso de la influencia indiscutible y inexcusable de Aristóteles, no obstante, Vitoria da una nueva dimensión al problema cristianizándolo. Mientras que en la doctrina del Filósofo se impone la sumisión de los bárbaros a los hombres prudentes como - consecuencia de una exigencia establecida por el propio orden de la naturaleza, en Vitoria esta conducta se debe a una razón humanitaria y a una obligación derivada del precepto cristiano de la caridad, pues "ellos son nuestro prójimo y estamos obligados a - procurarles el bien" (112). De aquí que Vitoria condicione el ejercicio de esta actividad tutelar a "que se haga por el bien y utilidad de ellos y no solamente por el provecho de los españoles" y a

(111) De Indis 3, 18, en Obras..., ed. cit., pág. 724.

(112) Ibidem, en Obras..., pág. 725.

que tenga un carácter provisional, debiendo cesar esta actividad protectora en el momento en que los protegidos hubieran adquirido la capacidad de autogobernarse. A pesar de estas limitaciones que formula Vitoria, Menéndez Pidal opina que en este posible título de misión tutelar "llega Vitoria a una posición más cercana a Sepúlveda que a Las Casas" (113).

La opinión doctrinal que en esta cuestión presenta Veracruz, frente a la posición defendida por su maestro Vitoria, ofrece la ventaja de poseer un conocimiento directo de estos habitantes, y frente a las posturas de Sepúlveda y Las Casas, sostenidas en una enconada disputa, es el resultado de un sosegado magisterio universitario. Por ello creemos que el testimonio que aquí nos transmite Veracruz se trata de una descripción objetiva y desapasionada de la condición individual y social del indio americano, en la que, del mismo modo que en la conclusión anterior dejaba constancia, - porque el tema lo requería, de los múltiples vicios en que estaba sumida la sociedad indígena, por muy duros y hasta escandalosos que pudieran resultar algunos de ellos a la opinión del occidente cristiano, del mismo modo, ahora, cuando refiere sus aptitudes personales y nos habla de su organización política y administrativa - anterior, nos está transmitiendo datos precisos y ciertos.

"Los habitantes del Nuevo Mundo, dice, no sólo no son como niños o amentes, sino que se muestran aventajados a su manera, y, al menos algunos de ellos lo son aventajadísi-

(113) El P. Las Casas y Vitoria. Con otros temas de los siglos - XVI y XVII, 2a. ed., Madrid, 1966, pág. 26.

mos" (114). "Esto es evidente, continúa, porque antes de la llegada de los españoles, y aún ahora lo estamos viendo, existen entre ellos magistrados, disposiciones y reglamentaciones convenientísimas; tenían gobierno y régimen no sólo monárquico sino aristocrático; existían leyes entre ellos, castigaban a los malhechores lo mismo que premiaban espléndidamente los servicios prestados a la república, luego no eran tan infantes y amentes como para que fueran incapaces de poseer dominio" (115).

Con un nuevo argumento, esta vez ad hominem, todavía Veracruz critica la falta de lógica de los adversarios que por un lado prácticamente negaban el uso de razón a los indios y, por otro, les responsabilizaban moralmente de todos los pecados y vicios que cometían. Veracruz afirma que si se les imputa la responsabilidad de estos pecados, y con motivo, es porque poseen el suficiente uso de razón para pecar, y si lo tienen para pecar ¿por qué se les va a negar a la hora de reconocerles como sujetos de dominio? (116).

La conclusión de Veracruz es que es injusto alegar como título válido, para justificar la conquista del Nuevo Mundo, el solo hecho de que los indios no sean tan inteligentes y hábiles co-

(114) "Quia tales huius Orbis incolae non solum non sunt pueri aut amentes, sed suo modo praestantes et saltem ex ipsis aliqui qui suo modo praestantissimi sunt". MVB, parágrafo 716.

(115) "Hoc patet: quia, ante adventum Hispanorum, et modo oculis nostris videmus, sunt magistratus, gubernationes et ordinationes congruentissimae in ipsis, et habebant suam politiam et regimen, non solum monarchicum, sed aristocraticum; et erant leges inter ipsos, et puniebant malefactores, sicut praemiabant optime meritos de republica. Ergo non erant sic pueri et amentes ut incapaces essent domini". Ibidem, parágrafo 717.

(116) Cfr. Ibidem, parágrafo 718.

mo los españoles, y, por ello, considerarlos indignos de su dominio, de su reino y de todas aquellas cosas de las que eran verdaderos dueños, pues

"aunque las gentes más bajas de los agricultores apareciesen como fieras y brutos, en su mayor parte se debía a que no vivían socialmente, sin embargo siempre hubo entre ellos algunos más aventajados e inteligentes que podrían gobernar, pues ahora, que viven reunidos en comunidades, se manifiesta la capacidad de muchos para el gobierno" (117).

8a. Causa: La conquista por ordenación de Dios.

La última causa que Veracruz expone como injustificante está basada en una supuesta orden dada por Dios a los españoles para conquistarlos. Este título, alegado por los partidarios de las ideas teocráticas medievales, aunque fundamentalmente poseía un carácter providencialista, sus defensores solían englobarlo con otros motivos como la barbarie natural de los indios y, en especial, con la idolatría y los vicios que éstos cometían contra naturaleza. Vitoria, que también recoge esta alegación entre los títulos ilegítimos lo expone del siguiente modo: "Dicen algunos, no sé quiénes, que Dios, en sus singulares juicios, condenó a todos estos bárbaros a la perdición por sus abominaciones, y les entregó en manos de los españoles como en otro tiempo a los cananeos en manos de los judíos" (118).

Las referencias hechas por San Agustín a la ética castrense del Antiguo Testamento, justificando las guerras ofensivas realizadas por el pueblo hebreo para conquistar la Tierra de Promisión por mandato de Dios, ejercerían una influencia decisiva sobre el derecho de la guerra de la Edad Media y serían frecuente-

(117) Ibidem, parágrafo 719.

(118) De Indis 2, 16, en Obras..., ed. cit., pág. 702.

mente puestas como ejemplo de guerras justas. San Agustín en el libro Contra Faustum, por ejemplo, afirmaba que pretender condenar a Moisés y al pueblo de Israel por haber llevado a cabo las guerras ordenadas por Dios constituía un enorme desatino, fruto de la ignorancia humana, pues tener la audacia de recriminar a Dios por haberlas ordenado o no creer que pudieron ser ordenadas por un Dios justo y bueno, es propio de un hombre incapaz de comprender los designios de la divina providencia (119).

La doctrina agustiniana de la guerra, recogida primero por el Decreto de Graciano y transmitida por éste a Santo Tomás, sería desarrollado por canonistas y teólogos a lo largo de la - Edad Media. La justificación que hace San Agustín, en concreto, de las guerras iniciadas por mandato de Dios por Josué y los Jueces primero, y por Saúl y David después, consideradas como una - "guerra santa" para la conquista de la Tierra Prometida, serían repetidamente invocadas como precedentes para justificar guerras llevadas a cabo contra pueblos paganos cuyo estado de idolatría y pecados contra naturaleza eran considerados como un agravio a Dios y, por ende, motivo suficiente para emprender en su nombre una guerra justa y someterlos. Durante la conquista del continen

(119) "Calumniosa ergo imperitia Moyses reprehenditur quod bella gesserit, qui minus reprehendi debuit, si sua sponte gereret, quam si Deo iubente non gereret: ipsum vero Deum quod talia iusserit, audere reprehendere, vel Deum iustum et bonum talia iubere potuisse non credere, hominis est, ut mitius loquar, cogitare non valentis divinae providentiae...". Contra Faustum, lib XXII, cap. 78, en P.L., t. XLII, col. 450.

te americano volverá a hacer acto de presencia el argumento de que nuevamente Dios había entregado a los habitantes del Nuevo - Mundo en manos de los españoles por causa de su idolatría y abominaciones. Y aunque sus defensores no tenían ninguna prueba para demostrarlo, todos estaban plenamente convencidos de ello, quizá porque la inexistencia de la pretendida orden divina era suplida con creces por la persistencia de la mentalidad teocrática que impulsaba todavía a muchos cristianos a esta época a considerar las "ofensas a Dios" como si se tratara de injurias propias.

La inclusión tanto por Vitoria como por Veracruz de esta pretendida causa entre los títulos ilegítimos es prueba más que evidente de que no se trataba de una argumentación puramente imaginaria sino de un título que se alegaba en la realidad con la pretensión de fundamentar en él una causa justa más de la conquista americana. Veracruz formula así su octava y última conclusión:

"No hay causa justa para hacer la guerra por decir que "Dios ha abandonado a los indios a un estado de reprobación" y por sus pecados los quiere destruir y entregar en poder de los españoles del mismo modo que en otro tiempo Dios entregó los cananeos a los judíos, tal como alguien, varón grave y religioso por otra parte, intenta demostrar" (120).

¿Quién es este autor que en opinión de Veracruz se trata de un vir gravis et religiosus y que, no obstante, se atreve a sostener este argumento?. Aunque en ninguna parte del tratado lo men-

(120) "Octava conclusio. Non est iustitia inferendi bellum dicere quod "Deus tradidit eos in reprobum sensum", et ob ipsorum peccata velit eos destruere et Hispanorum manibus tradere et eo modo quo olim Chananaeos Deus Iudaeis dedit, sicut quidam alias vir gravis et religiosus ausus est probare". MVB, pará grafo 720.

cione expresamente, casi seguro que se trata de Ginés de Sepúlveda cuya doctrina y posición frente a Las Casas en el contencioso americano era bien conocida en el Nuevo Mundo, tal como lo demuestra el hecho notorio de que 1554, el mismo en que Veracruz pronuncia en la Universidad mejicana su relección De dominio infidelium et iusto bello, el cabildo mejicano acordó en sesión pública enviar a Sepúlveda "algunas cosas desta tierra de joyas y aforros hasta el valor de doscientos pesos de oro en minas". Este presente, como dice Lewis Hanke, era "para animarle en el futuro" en su lucha doctrinal contra Las Casas (121). Es muy probable que hasta Veracruz hubiera llegado alguna de las versiones manuscritas, total o parcial, del Democrates secundus a juzgar por algunas expresiones literales del propio Veracruz (122). En el final de la causa anterior, por ejemplo, afirmaba Veracruz: "es injusto alegar el título cualesquiera que sean los que piensan que los indios son indignos de dominio [...] solamente porque no son tam prudentes et sagaces sicut nostra Hispana natio est; cum in veritate, quamvis infima plebs illa quae agricolarum est, ferilis et brutalis appareat, [...]" (123), ideas y términos que se repiten prolijamente en la obra del cronista de la Corte y sacerdote sin tacha cordobés.

(121) HANKE, L., Cuerpo de documentos..., ob. cit., pág. XXV.

(122) ANGEL LOSADA afirma del Demócrates segundo que "no obstante la prohibición de impresión, el diálogo se divulgó manuscrito por toda España y aún por el extranjero". "Introducción" al Demócrates segundo..., ob. cit., pág. XVIII.

(123) MVB, parágrafo 719.

Sepúlveda fue, sin duda, el autor que con más tenacidad sostuvo el argumento de la justicia de la guerra contra los indios americanos sobre la base de los testimonios contenidos en el Antiguo Testamento en los que constaba que Dios había ordenado al pueblo de Israel exterminar por la fuerza de las armas a los pueblos paganos por causa de su idolatría y abominaciones. Partiendo de la tesis de la barbarie pagana de los indios y aplicándoles la teoría de la servidumbre natural del Filósofo, Sepúlveda afirmaba que podía calificarse a todos ellos como siervos por naturaleza, incluso a los habitantes de la Nueva España, los más civilizados de todos ellos. Para él, "el hecho de tener ciudades edificadas racionalmente y reyes nombrados no conforme a un derecho hereditario y por edad, sino por sufragio popular, y ejercer el comercio como los pueblos civilizados", no constituía "argumento de más humana prudencia, puesto que vemos cómo ciertos animalitos, como las abejas y las arañas, hacen obras que ninguna humana habilidad logra imitar". A su juicio, la mayor prueba de la "barbarie e innata servidumbre" de los mejicanos estribaba en su "impía religión y nefandos sacrificios" que les hacía pensar "que debían sacrificar víctimas humanas y abriendo los pechos humanos arrancaban los corazones, los ofrecían en las nefandas aras y creían haber hecho así un sacrificio ritual con el que habían aplacado a sus dioses, y ellos mismos se alimentaban con las carnes de las víctimas. Crímenes son estos que al sobrepasar toda humana maldad son considerados por el filósofo entre las más feroces y abominables perversidades".

Sepúlveda se detiene largamente en recordar los textos de las Sagradas Escrituras en los que aparece cómo por la comisión de estos crímenes Dios ordenó al pueblo hebreo destruir por la guerra y dar al anatema a cananeos, fereceos y demás pueblos pecadores, y cómo exhortó Moisés a los hijos de Israel a que no les imitasen no fuera que incurrieran en el mismo delito y Dios les impusiera el mismo castigo. Acto seguido, Sepúlveda da un paso decisivo al concluir que este precepto divino no era solamente para el pueblo hebreo sino que constituía una ley universal aplicable también a todos los hombres: "Aunque estos preceptos son para los hijos de Israel, dice, sin embargo Dios mismo declaró que se trata de una ley no sólo divina, sino también natural y aplicable a todos los pueblos, al afirmar que Él destruyó a aquellos pueblos pecadores por los mismos crímenes". En su opinión, no cabía lugar a dudas de que, si los bárbaros del Nuevo Mundo incurrieran en los crímenes mencionados, se hacían reos - del castigo que Dios había señalado en el Levítico (20,1-5) y - del mismo modo que en el Antiguo Testamento los pueblos paganos fueron exterminados por el pueblo hebreo por orden de Dios, ahora, en el Nuevo debía llevarse también a efecto esta orden contra estos bárbaros por medio de los españoles. Por ello afirma: "Testimonios y juicios de Dios son estos tantos y tan importantes que no dejan lugar a dudas a los hombres piadosos de que estos crímenes, el culto a los ídolos y las inmolaciones humanas, que consta eran familiares a esos bárbaros, justísimamente son castigados con la muerte de quienes los cometieron y con la privación de sus bienes" (124).

(124) Demócrites segundo..., ob. cit., págs. 36-42.

La fundamentación filosófica, teológica y escriturística de la doctrina de Sepúlveda unida a "su prosa y gallarda elocuencia ciceroniana", en palabras de Menéndez Pelayo, la convertían a los ojos de muchos en una argumentación convincente y halagadora en la que los españoles quedaban constituidos instrumentos de la justicia divina para llevar a cabo una guerra ordenada por Dios. Esta doctrina junto con la existencia de una falsa "profecía" que circulaba de mano en mano por aquellas latitudes motivó el que Veracruz se viera obligado a salir al paso e incluir este pretendido título entre sus causas injustificantes.

Frente a los que alegaban la existencia de un mandato divino en virtud del cual Dios había entregado a aquellos bárbaros por causa de sus pecados en manos de los españoles, como en otro tiempo entregó a los cananeos en manos de los judíos, Veracruz replica: ¿en dónde consta tal profecía?. Para poder otorgarle credibilidad debería figurar en la Sagrada Escritura o en alguna determinación de la Iglesia, pero "ni siquiera en los santos autores y en los doctores consta que los indios fueran entregados por sus pecados a los españoles" (125). En cuanto a los cananeos y otros pueblos paganos, dice, es cierto que en la Sagrada Escritura se afirma que eran abominables y que poseían injustamente la Tierra de Promisión, que fue donada a los hijos de Israel,

"por lo mismo, añade, como en la Escritura no consta, considero temerario el afirmar que estos habitantes han sido entregados de la misma manera a los españoles para que, como indignos, los dominen, los devoren como se come el pan, y los depauperan para que de este modo hagan ricos a los propios españoles" (126).

(125) MVB, parágrafo 722.

(126) Ibidem, parágrafo 723.

Pero, aún en el supuesto, no admitido, de que existiera esta -
orden divina;

"no por esto, dice, sería lícito a los españoles arrasarlos, destruirlos y expoliarlos, y someterlos a su dominio, a no ser que tuvieran también para esto un mandato especial de Dios" (127).

Antes de finalizar Veracruz la exposición de esta causa injustificante, una vez más desciende del campo de la teoría - al de la realidad para extraer una serie de consecuencias prácticas. En primer lugar afirma:

"que si tanto el emperador como los españoles poseen un justo derecho sobre los tributos, los campos y otros bienes, y que antes de la llegada de los españoles eran propiedad de los indios, no se ha de buscar ni menos fundamentar en esta profecía, porque sería lo mismo que buscar apoyo en una caña, y, por otra parte, en un asunto de tanta importancia, es un peligro dar fe a un simple dicho humano, ya que tal profecía no consta en la revelación divina" (128).

Por ello llama la atención de los que ocupan los cargos de responsabilidad pública para que hagan caso omiso de tal profecía cuyo contenido el propio Veracruz había tenido la oportunidad de conocer, quam et legi, según la cual se propugnaba "que en el - gobierno del Nuevo Mundo la atención principal se tuviera en favor de los españoles, que debían permanecer y perpetuarse en aquellos territorios, y no en favor de los nativos que debían desaparecer en breve". Veracruz reacciona enérgicamente frente a este - sector de opinión que pretendía poner en práctica una política de exterminio progresivo de los nativos alegando que el Nuevo Mundo era la tierra prometida a los españoles y éstos debían proceder con sus habitantes del mismo modo que hicieron los israelitas con

(127) Ibidem, parágrafo 724.

(128) Ibidem, parágrafo 725.

los pueblos que habitaban la Tierra de Promisión (129), y antes de finalizar la exposición de esta causa, aprovecha la oportunidad que le brinda su magisterio docente para dirigir, como sacerdote y pastor de almas, una seria advertencia a los gobernantes españoles:

"Guárdese el gobernador, el virrey y los oidores reales de tan sospechosa doctrina y favorezcan, defiendan y protejan a los nativos de este Nuevo Mundo. Si quieren un consejo para su alma y la del emperador, no permitan que los indios sean gravados con nuevos tributos ni servicios" (130).

En honor a la verdad hay que reconocer que a tan extremo deseo de exterminio de la población indígena, como el defendido por estos fanáticos de la pseudoprofecía, no había llegado ni el propio Sepúlveda al que su tesis sobre la innata barbarie de los indios no le había impedido dar a su Demócrates segundo un colofón en el que si, por un lado, mantiene una posición consecuente con las exigencias aristotélicas y humanísticas, por otro, la - atempera en la práctica al aconsejar en favor de los indios un - trato humano y cristiano: "Para concluir ya de una vez y resumir en pocas palabras mi pensamiento, dice, mi opinión es que se debe salir al paso y poner remedio a todos estos males para que los beneméritos de la Patria no se sientan defraudados del premio merecido y se ejerza sobre los pueblos pacificados un imperio justo, según su naturaleza, y a la vez templado y humano, en suma, cual conviene a príncipes cristianos, acomodado no sólo a la utilidad

(129) Ibidem, parágrafo 726.

(130) "Caveant, inquam, gubernator, prorex, et senatores regii a tam suspecta doctrina, et incolas huius Novi Orbis foveant,

del pueblo dominador, sino también al bienestar de sus súbditos y a su libertad dentro de los límites de su naturaleza y condición" (131).

Con los anteriores avisos y consejos dados a los gobernantes españoles, Veracruz da por finalizada la exposición de la - cuestión décima dedicada a las causas injustificantes, con estas palabras:

"Estas cosas se han dicho para probar aquellas causas de las que no se origina la justicia de la guerra contra los indios; y, para que no aparezca prolija la cuestión, en la siguiente expondremos aquellas que pueden originar un justo dominio y, consiguientemente, reconoceremos lícita la posesión de los que retienen lo adquirido por causa justa" (132).

Antes de pasar al estudio de las causas justificantes, consideramos interesante realizar un breve resumen comparativo entre la doctrina de Veracruz que acabamos de exponer y la de su maestro - Vitoria. Existe un evidente paralelismo, aunque no una total coincidencia, entre las falsas alegaciones recogidas por Vitoria en los títulos no legítimos de la relección De Indis (133), y las llamadas causas injustificantes que presenta Veracruz en el tratado De Dominio infidelium et iusto bello (134). Los dos primeros títulos ilegítimos de Vitoria, la autoridad universal del Emperador y la temporal del Papa, son englobados en una sola causa, la primera,

et defendant, et tueantur. Si suae animae et imperatoris vult consulere, non permittat incolas in aliquo gravari neque tributis neque servitiis aliis". Ibidem, parágrafo 727.

(131) Demócrates segundo..., ob. cit., pág. 124.

(132) MVB, parágrafo 728.

(133) De Indis, 2, 1-16, en Obras..., ed. cit., págs. 666-703.

(134) MVB, Quaestio decima, párrafos 606-746.

por Veracruz y presentados desde el punto de vista de la infidelidad de los indígenas: Ninguna potestad, ni la espiritual del pontífice ni la temporal del emperador, pueden hacer la guerra a los indios por el hecho de ser infieles. La razón de fusionar aquí estos dos títulos se debe, lo más probable, a que Veracruz ya había hablado ampliamente de cada uno de ellos en el tratado, dedicando las cuestiones séptima y octava a fijar en su justa medida los poderes del Emperador, y, la novena, al poder temporal del Papa. Por eso, quizá constituya un pleno acierto presentarlos ahora juntos a propósito del problema angular que gravitaba sobre el Nuevo Mundo, el estado de infidelidad de sus habitantes, acerca del cual hemos visto cómo Veracruz sostenía que su condición de infieles ni les privaba del derecho natural del dominio ni subordinaba este derecho a ningún tipo de potestad humana ya fuera de carácter temporal o espiritual.

El tercer título ilegítimo vitoriano, el ius inventionis o derecho de descubrimiento con el correspondiente ius occupationis o derecho a la ocupación, no es tratado por Veracruz. En realidad, no hacía falta tratarlo: si era un hecho más que evidente que el continente americano estaba poblado por seres humanos y, tal como había demostrado en la primera causa, a los indios les correspondía por derecho natural un legítimo derecho de dominio sobre sus bienes y aquellos territorios, resultaba ya una pura entelequia la pretensión de asimilar el Nuevo Mundo a las res derelictae o res nullius del Derecho Romano para que, de este modo, pudiera haber lugar al ejercicio del derecho de la ocupación.

A su vez nos encontramos con que la segunda, tercera y cuarta causas injustificantes presentadas por Veracruz no figuran en la relación de los títulos ilegítimos de Vitoria. La segunda causa veracruziana, dedicada a rebatir las alegaciones de algunos escritores y cronistas del Nuevo Mundo que, basándose en la existencia de una serie de pretendidas pruebas, sostenían la vinculación de iure del continente americano con el antiguo Imperio romano, nada tiene de extrañar que no fuera tratada por Vitoria porque ya en el primer título ilegítimo había demostrado que "nunca el emperador fue señor de todo el mundo" (135) y lógicamente menos lo pudo ser de un continente cuya existencia había sido desconocida hasta hacía muy poco tiempo; por otra parte las alegaciones mencionadas de escritores y cronistas prácticamente eran sólo conocidas en el Nuevo Mundo, por lo cual, mientras al otro lado del constituirían argumentaciones con entidad suficiente como para ser tenidas en cuenta, en España carecían de importancia y pasaban desapercibidas. La tercera causa veracruziana, las injurias que los indios pudieran haber causado a los españoles, parece que también era frecuentemente alegada por los españoles del otro lado del Atlántico, sin embargo, a los ojos de Vitoria no podía ser objeto de consideración desde el momento que en su tercer título, relativo al derecho de descubrimiento, había dejado constancia que los españoles fueron los que navegaron hasta allí y ocuparon aquellas provincias y, por lo mismo, de haberse producido alguna injuria, habría sido de los españoles en contra de los nativos y no viceversa, ya que los indios estaban en sus territorios y eran verdaderos dueños pública y privadamente (136). La cuarta causa injus

(135) *Ibidem*, 2, 7, en *Obras...*, ed. cit., pág. 685.

(136) *Ibidem*, 2, 7, en *Obras...*, ed. cit., pág. 685.

tificación veracruziana, que los indios se hubieran opuesto a la predicación pacífica del Evangelio, tampoco es tratada por Vitoria en la forma negativa que la presenta Veracruz. Vitoria al hablar del problema de la evangelización, lo presenta desde un punto de vista general, como un derecho que posee la Iglesia exigible frente a los infieles, de tal modo que si estos se negaran a admitirlo, su actitud constituiría una injuria para los cristianos y, por lo mismo, una causa justa de guerra contra ellos. De aquí que Vitoria sólo lo incluya entre los títulos legítimos.

La quinta causa injustificante de Veracruz, la negativa de los indios a recibir al fe, y la sexta, los pecados contra naturaleza de los indios, coinciden plenamente con el cuarto y quinto títulos ilegítimos de Vitoria. Por el contrario, el sexto título ilegítimo que presenta Vitoria, la aceptación voluntaria de la soberanía española por los bárbaros, no es incluido por Veracruz. Quizá mientras en España podía ofrecer visos de probabilidad la alegación de que los bárbaros para su propio bien pudieron haber aceptado voluntariamente la soberanía española, en América era un hecho de todos conocido que ésta se había llevado a cabo por la fuerza de las armas. Veracruz expresamente deja constancia en su tratado de que la sumisión a la corona de Castilla de tarascos y mexicanos en la Nueva España no fue realizada ni por la libre voluntad de sus reyes, del Cazonzi o Motezuma, que no consistieron libremente sino por la violencia quia non libere sed violentia, ut constat (137), ni tampoco por voluntad de los indígenas que siempre se mostraron opuestos: nec potuerunt hispani esse veri domini, etiam ex voluntate populi, quia haec non fuit" (138).

(137) MVB, , parágrafo 260.

(138) Ibidem, parágrafo 261.

Sin duda, por ello, Veracruz no podía hacerse eco, aunque fuera sólo como posible causa, de algo que allí ciertamente constaba - no había existido.

En cuanto al debatido y transcendental problema de la - condición personal de los indios y la reiterada afirmación de que se encontraban en un estado de infantilismo y próximo a la amencia, alegación que constituye la séptima causa injustificante en Veracruz, existe, como hemos indicado, una notoria diferencia entre el pensamiento de ambos autores debida, no obstante, más a la ausencia de un conocimiento directo sobre la personalidad de los indios en Vitoria, que a una contraposición en los - presupuestos doctrinales de maestro y discípulo. Si Vitoria llega a plantearlo como el octavo título legítimo aunque él mismo confiesa: "yo no me atrevo a darlo por bueno ni a condenarlo en absoluto" (139), lo es forzado por los testimonios contradictorios de los que regresan del Nuevo Mundo, única fuente operativa a su alcance, y no como un corolario deducible de su posición doctrinal. Por el contrario Veracruz, que en este punto juega con - ventaja sobre su maestro, incluye sin vacilaciones esta alegación entre las causas injustificantes. Por último, cabe resaltar que tanto la exposición de Vitoria, como la de Veracruz finalizan con el mismo título ilegítimo: la conquista por ordenación de Dios.

En resumen, contrastando la serie de los títulos no legítimos de Vitoria con la de las causas injustificantes de Veracruz comprobamos que: en cinco coinciden, en dos presentan matices - diferentes y, en cuanto a la alegación basada en el grado de

(139) De Indis, 3, 18, en Obras..., ed. cit. pág. 723.

- 497 -

racionalidad de los indígenas, mientras Vitoria la incluye, aunque con todo género de reservas, como posible título legítimo, Veracruz la presenta decididamente como una causa injustificante más.

CAPITULO IX

LAS CAUSAS JUSTIFICANTES DE LA CONQUISTA DEL NUEVO MUNDO

Con el título: Utrum detur aliqua causa iustificans bellum contra huius Novi Orbis incolae (1), Veracruz se plantea en la - cuestión undécima, la última de su tratado De dominio infidelium et iusto bello, si puede darse alguna causa que justifique la - guerra contra los habitantes del Nuevo Mundo. En la cuestión anterior había analizado y considerado como insuficientes ocho causas que eran alegadas por muchos como justificantes de la guerra americana, ahora se formula el interrogante de si, independientemente de esas causas, pueden existir otras que justifiquen la - guerra llevada a cabo por el emperador, tanto por autoridad propia como por autoridad recibida del papa (2).

Domingo de Soto, catedrático y maestro de Veracruz en Salamanca desde el curso de 1532-1533 en que gana por oposición la cátedra de vísperas de teología (3), en su relección De dominio pronunciada en 1535 y presumiblemente escuchada por Veracruz, - después de negar que el Emperador tuviera una jurisdicción sobre todo el orbe se formula la pregunta: "¿con qué derecho retenemos,

(1) MVB, parágrafo 747.

(2) Ibidem, parágrafo 748.

(3) Según V. BELTRÁN DE HEREDIA, Domingo de Soto obtuvo la cátedra por oposición el 22 de noviembre de 1532 ante "fuerte oposición" probablemente del agustino Alonso de CORDOBA que regentaba la cátedra de filosofía moral en dicha Universidad. Cfr. Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado, Madrid, 1961, págs. 68-69.

pues, el imperio ultramarino que ahora se descubre?", contestando humildemente: "en verdad, yo no lo sé" (4). Su compañero de cátedra y correligionario de orden religiosa, Vitoria, tan sólo unos años después, en 1539, daría una cumplida respuesta a esta pregunta en su relección De Indis pronunciada en el mismo ágora universitario. En esta ocasión Veracruz no tendría la oportunidad de estar presente por encontrarse desde 1536 en tierras americanas. El no haber llegado a conocer la doctrina de su maestro - Vitoria tal como fue expresada en esta relección, nos puede ayudar a comprender algunas diferencias apreciables entre maestro y discípulo como, por ejemplo, la denominación de títulos legítimos de Vitoria frente a la de causas justificantes realizada por Veracruz, el orden distinto y la diferente formulación de los títulos, etc., discrepancias que no pasan de ser diferencias puramente accidentales ante la similitud de planteamiento y contenido doctrinal que no deja de producirse entre la exposición de ambos.

Las causas justificantes que presenta Veracruz a través de las quince conclusiones que integran la undécima quaestio del tratado pueden ser reducidas fundamentalmente a ocho, y, como veremos, no todas poseen el mismo interés. En Veracruz, lo mismo que en Vitoria, encontramos mezcladas causas de orden sobrenatural, es decir, puramente religiosas, con otras de orden natural o de Derecho de gentes, reconociendo indistintamente, tanto el uno como el otro, a todas ellas la posibilidad de constituir títulos atributivos de soberanía en favor de la corona de Castilla sobre los territorios americanos. Esta confusión de tí-

(4) "Habemus enim quod Imperator nulla via habet Imperium in to-

tulos de una y otra naturaleza que se observa en todos los autores de la Escuela no es obstáculo para que, como afirma Arenal y Moyúa, "a pesar de que una parte de esos títulos que desarrolla la Escuela española estén basados en el orden sobrenatural, lo que - ensombrece parte de su concepción internacionalista, no hay duda de que su construcción teórico-internacional no tiene parangón en la historia anterior" (5).

En Veracruz, cosa que no ocurre en Vitoria, hay una separación entre los títulos o causas de carácter sobrenatural y los de orden natural. En las tres primeras conclusiones alega otros tantas posibles causas justificantes de guerra basadas en la conocida doctrina de la potestas indirecta de la Iglesia y del Pontífice. En esta doctrina no podemos por menos de reconocer una clara influencia de la teoría teocrática medieval al sostener - que la Iglesia, como comunidad perfecta de alcance universal, y el Romano Pontífice, como vicario de Cristo y jefe supremo de ella, estaban obligados a extender por todo el mundo, incluso - con la ayuda del poder temporal, el mensaje evangélico de la fe tal como se desprendía de la voluntad salvífica universal de Dios y del mandato expresado por Cristo a sus apóstoles de ir por todo el mundo predicando el Evangelio. Este universalismo cristiano, así entendido, venía a conferir a la Iglesia y, subsidiariamente,

to orbe. Quo ergo iure retinemus Imperium quod modo reperitur ultramarinum? Re vera ego nescio". Relección "De dominio", ed. cit., pág. 162.

- (5) ARENAL Y MOYÚA, C. Ma. del, Consideración jurídico-internacional de los pueblos infieles en la escuela española del derecho de gentes de los siglos XVI y XVII, 2 tomos, Madrid, tesis, s.f., t. II, pág. 740.

al poder temporal unos derechos religiosos de los que se derivaban consecuencias jurídico-políticas oponibles ante la comunidad internacional.

Siguiendo el texto del tratado vemos cómo Veracruz, fiel una vez más al método escolástico, comienza su exposición señalando los argumentos propuestos por los adversarios, es decir, aquellos argumentos de los que, a su juicio, no se podría extraer válidamente ningún título justificante para la conquista del Nuevo Mundo, tesis contraria a la perseguida por él (6).

Antes de pasar a exponer el contenido de la primera conclusión, Veracruz considera necesario precisar que al tratar de la iustitia belli se debe distinguir entre la justicia inicial - para la adquisición de un reino, de la justicia que se puede alegar para la retención del mismo después de conseguido por la guerra, aliud est de initio belli ad possidendum, aliud est de iustitia quae est in retentione regni adepti per bellum, porque puede ocurrir que en un primer momento se produjera una injusticia por parte del que llevó a cabo la guerra, pero, una vez conseguida la victoria, exista una razón justificante para su retención. Con esta puntualización dejaba abierta la posibilidad al hecho - de que, aunque la guerra iniciada por el Emperador para la conquista de Méjico hubiera sido injustamente realizada, una vez llevada a cabo, hubieran podido surgir posteriormente causas que vinieran a justificar su legítima posesión (7).

(6) MVB, parágrafo 749-757.

(7) Ibidem, parágrafo 758.

1ª Causa justificante: Predicada suficientemente la fe a los indios, su legítimo superior podría de suyo compelerlos con la guerra para que se convirtieran.

Veracruz, que había defendido en la quinta causa insuficiente de la cuestión anterior que "si los infieles admiten a los predicadores y les permiten evangelizar libremente, aunque no crean, no han de ser por ello privados de su dominio con la guerra" (8), en la primera conclusión afirma ahora que:

"Si la fe les hubiera sido propuesta suficientemente a estos bárbaros insulares, de tal modo que estuvieran obligados a creer, su superior podría compelerlos de suyo con la guerra para que recibieran la fe con tal de que no se temiera un retroceso" (9).

La opinión comúnmente compartida entre los teólogos de que cuando a un pueblo pagano le era predicada debidamente la fe, la ignorancia invencible que hasta entonces le eximía de culpa se trocaba en una obligación moral de asentimiento a la fe, lleva a Veracruz, separándose de la doctrina tomista, a la afirmación de que tales habitantes podrían ser compelidos por su legítimo superior, incluso con la guerra, para que recibieran el bautismo y abrazaran la fe, siempre que no hubiera peligro de escándalo o de una apostasía posterior. Esta compulsión, a la que él denomina coactio indirecta, permitiría que cualquier príncipe legítimo, tanto si fuera fiel como infiel, pudiera exigir esta obligación a sus súbditos y, a los que se negaran a ello,

(8) Ibidem, parágrafo 688.

(9) "Prima conclusio. Si istis barbaris insularis sufficienter fuerit proposita fides ita ut ipsi credere teneantur, a suo superiore compelli possunt bello ad fidem suscipiendam de se, nec retrocessio timeatur". Ibidem, parágrafo 759.

imponérselo por la fuerza de las armas" (10).

Esta rigurosa opinión iba en contra de la tesis generalmente admitida entre los teólogos que sostenía, siguiendo a Santo Tomás, la necesidad de distinguir entre "aquellos infieles que nunca abrazaron la fe, como los gentiles y los judíos", y aquellos otros que habiendo un día profesado la fe católica renegaron de ella "como los herejes o cualquiera de los apóstatas". Mientras que los primeros, según enseñaba el Aquinate, "de ningún modo deben ser compelidos a abrazar la fe, porque el creer depende de la voluntad", a los herejes, en cambio, "se les debe obligar incluso físicamente a que cumplan lo que prometieron y permanezcan fieles a lo que una vez aceptaron" (11). Por ello Veracruz se apresurará a indicar a favor de su opinión que "nadie se ofenda de su novedad, porque ya el Doctor Sutil [Escoto] la insinúa, lo mismo que otros" (12).

En efecto, durante toda la Edad Media, e incluso todavía en el siglo XVI (13), se había debatido acaloradamente entre las

(10) Ibidem, parágrafo 760.

(11) "Infidelium quidam sunt qui nunquam susceperunt fidem, sicut gentiles et Iudaei, Et tales nullo modo sunt ad fidem compellendi, ut ipsi credant: quia credere voluntatis est [...]. Alii vero sunt infideles qui quandoque fidem susceperunt et eam profitentur: sicut haeretici vel quicumque apostatae. Et tales sunt etiam corporaliter compellendi ut impleant quod promiserunt et teneant quod semel susceperunt". Summa theologica II-II, q. 10, art. 8, ed. cit., t. III, págs. 73-74.

(12) MVB, parágrafo 761.

(13) Vitoria, en sus lecturas de clase sobre la Secunda secundae de Santo Tomás, al tratar de la cuestión An filii iudaeorum et aliorum infidelium sint baptizandi invitis parentibus (II-

distintas corrientes teológicas la cuestión de si era lícito - bautizar a los hijos de los judíos y de otros infieles en contra de la voluntad de sus padres. Mientras que para Santo Tomás dicho bautismo implicaba una intromisión y conculcación de la patria potestad amparada por el derecho natural (14), para el franciscano Duns Escoto la prohibición que recaía sobre los particulares de arrebatarse a los hijos de los infieles y bautizarlos no - afectaba al príncipe en relación con sus propios súbditos, el - cual no sólo podía sino que debía emplear todo su poder tanto - en bautizarlos como, especialmente, en educarlos en la verdadera fe. Es más, incluso había añadido que, a su juicio, el príncipe obraría piadosamente si obligara a sus propios padres hasta con amenazas y terrores, minis et terroribus, a recibir también el bautismo, juzgando que si no ellos al menos sus descendientes en la tercera o cuarta generación serían ya creyentes de corazón (15).

II, q. 10, art. 12), comienza su respuesta: "Quaestio est solemnis, quae singulis annis venit in scholas". BELTRÁN DE HEREDIA, V., Los Manuscritos..., ob. cit., pág. 150.

(14) Summa theologiae II-II, q. 10 art. 12, ed. cit., t.III, págs. 78-80.

(15) "Sed haec quaestio licet forte concludat de quacumque persona privata, quod non posset parvulos a talibus auferre, nec - iuste baptizare, non videtur tamen concludere de principe, cui in regimine reipublicae tales sunt subditi. Nam in parvulo - Deus habet maius ius dominii, quam parentes [...] ergo maxime debet princeps zelare pro dominio servando supremi domini, sci licet Dei, et per consequens non solum licet, sed debet princeps auferre parvulos a dominio parentum volentium eos educare contra cultum Dei, qui est supremus et honestissimus dominus, et debet eos applicare cultui divino. Dico ergo breviter, quod si princeps hoc faceret cum cautela bona, scilicet, ne parentes prius cognoscentes hoc futurum, occiderent pueros suos, et quod baptizatos faceret religiose educari, bene fieret, -

Veamos cómo nuestro autor pretende llegar a demostrar su afirmación. Para Veracruz, "el gobernante que se encuentra al frente de una provincia no sólo puede sino que debe dar las leyes congruentes para el bien de la república tanto en lo que se refiere al bien material de la comunidad como en lo tocante a la virtud", pudiendo castigar a los transgresores con la privación de sus bienes, el exilio e, incluso, con la muerte. Y siendo incompatibles la bondad con la idolatría, al legislador le corresponderá dar las oportunas leyes para que nadie la practique y sacrifique a dioses extraños, ya que, según sostiene Santo Tomás (I-II, q. 92, art. 1), el legislador debe hacer buenos a sus súbditos desde el punto de vista de la virtud y, de este modo, conseguir la felicidad de la ciudad y de los ciudadanos (I-II, q. 90, art. 2) que, según atestigua Aristóteles (Política III, 6), - consiste en vivir bien y felizmente, finis civitatis est bene et beate vivere (16). Pero como la vida perfecta, prosigue Veracruz, no puede existir sin la caridad, que es la que informa a las demás virtudes, conviene que el gobernante dirija a sus súb-

inmo quod plus est, crederem religiose fieri, si ipsi parentes cogarentur minis, et terroribus ad suscipiendum baptismum, et ad conservandum postea suceptum: quia esto, quod ipsi non essent vere fideles in animo, tamen minus malum esset eis non posse impune legem suam illicitam servare, quam posse eam libere servare. Item, filii eorum si bene educarentur in tertía, et quarta progenie essent vere fideles". ESCOTO, Juan Duns, Quaestiones Quator Voluminum scripti Oxoniensis Super Sententias, "Super IV Sent.", dist. 4, q. 9. (3 tomos, Venecia, 1580, t. III, págs. 109-110).

(16) MVB, parágrafo 762-766.

ditos a la adquisición de la caridad que excluye todo pecado mortal". Sentada esta premisa, la misión del legislador será la de "dirigir a los ciudadanos mandando y prohibiendo de tal modo que ninguna iniquidad domine en ellos ya sea contra la ley natural o contra la ley revelada [...] y, así, podrá dar una ley para recibir la ley revelada, del mismo modo que puede prohibir algo contrario a la ley natural". Y para ello no tiene inconveniente Veracruz en eximir al príncipe y al legislador de dar razón de tal precepto a su súbditos con tal de que sea justo lo mandado, - princeps et legislator non tenetur dare rationem sibi subditis de praecepto. Sufficit sit rectum quod in lege ponit (17). Consecuente con este encadenamiento lógico, Veracruz llega a la siguiente afirmación:

"De todo ello se sigue que tal príncipe podría disponer todas aquellas cosas que conducen al bien humano y al divino, en especial aquellas que son necesarias" (18).

Estos derechos que asisten al príncipe, dice Veracruz, se confirman por el hecho de que "toda república o toda nación podría ponerse de acuerdo y aprobar una ley disponiendo que se extirpara la idolatría, se suprimieran los ritos y las ceremonias diabólicas, se recibiera la fe, el bautismo, y otras cosas semejantes. Luego el príncipe también podría disponer todo esto, ya que tiene el mismo poder para dar leyes que la propia comunidad e incluso mayor, en relación con lo que conviene a la república,

(17) Ibidem, parágrafo 767.

(18) "Et sic sequitur talem principem posse omnia talia constituere quae ad bonum humanum et divinum conducunt, et maxime quae necessaria sunt". Ibidem, parágrafo 768.

pues aunque se opusiera toda la república, si era para el bien de la misma, el príncipe podría dar tal ley" (19). Más aún: "si tal príncipe se bautiza y se hace fiel podría dar tales leyes - tanto las que son para guardar la ley natural como las que se - refieren a la conservación de la ley evangélica" (20).

Sentados estos presupuestos, Veracruz pasa a la prueba de la conclusión en los términos siguientes:

"Propuesta la fe suficientemente, tales bárbaros están - obligados a creer, luego pecan si no creen. Pero como todo pecado puede ser prohibido y castigado por el superior, siempre que tal prohibición no perturbe a la república, - se sigue que el pecado de negarse a creer puede ser prohibido, que [el superior] puede castigar a los inobservantes y que puede imponer esto con la guerra, si de otro modo no es posible" (21).

Seríamos injustos con Veracruz si nos limitásemos a iden-

(19) "Et confirmatur hoc quia potest tota respublica vel tota natio convenire in unum et talem sibi constituere legem de - extirpanda idolatria, de tollendis ritibus et caeremoniis daemonum, de fide suscipienda, de baptismo et aliis. Ergo poterit princeps hoc constituere, cum illam habet potestatem condendi leges quam habet communitas et adhuc maiorem quantum ad hoc quod expediens est reipublicae, nam contradicentibus omnibus de republica si ad bonum ipsius esset, posset princeps legem talem condere". Ibidem, parágrafo 769.

(20) "[...] si talis princeps baptizetur et sit fidelis, quod poterit tales leges condere, et quae sint ad servandum legem naturalem, et quae sint ad conservationem legis evangelii". Ibidem, parágrafo 770.

(21) "Proposita fide sufficienter, tales barbari tenentur credere. Ergo peccant non credendo. Sed omne peccatum prohiberi potest et puniri per superiorem cuius prohibitio non turbat rempublicam. Ergo talem peccatum de non credendo potest prohiberi. Ergo poterit punire non servantes. Ergo poterit bello id punire, si alias non potest ista. Ergo...". Ibidem, parágrafo 771.

tificar su pensamiento exclusivamente con la materialidad de los textos transcritos. En sus explicaciones encontramos precisados el justo alcance que pretende dar a su doctrina. Su contenido no puede generalizarse y ser llevado en todos los casos a la práctica, para ello se exige previamente que se cumplan - las condiciones, y no fáciles por cierto, contenidas en su formulación. Y aún en la hipótesis de que éstas se produjeran, todavía puntualiza que esto sería lícito "de suyo", de se, "porque si fuera lo más probable que recibieran la fe fingidamente y no de corazón, como ocurre frecuentemente, o que una vez recibida se volvieran atrás, resultando su modo de proceder mucho peor que el de un principio, en tal caso habría que desistir. - Pues como todas las cosas se hacen por un fin y la necesidad se ha ponderar por el fin, del mismo modo que en la corrección fraterna cesa la obligación del precepto cuando no existe esperanza alguna de enmienda, de igual manera cesaría la obligación del precepto de abrazar la fe, si existiera tal verosímil conjetura de que sería para su perjuicio. Por ello, el Doctor Santo [Santo Tomás] y otros piensan que sería ilícito bautizar a los hijos de los infieles en contra de su voluntad, porque si son dejados - entre sus padres éstos les imbuyen pésimas costumbres de modo que se vuelven atrás cuando llegan a mayores" (22).

(22) "Dixi in conclusione de se. Quia si esset probabile quod - fidem reciperent fictè et non ex animo, ut in plurium omnes, vel quod post susceptionem retrocederent, et sic novissima illorum essent peiora prioribus, tunc in tali casu desisterem esse. Nam cum omnia propter finem et necessitas ex fine sumenda est, sicut in correctione fraterna cessat obligatio praecepti quando nulla spes est de emendatione, sic et cessaret obligatio praecepti de suscipienda fide, si - esset talis verisimilis coniectura quod ad malum esset ipsorum, et hinc Doctor Sanctus et alii putant illicitum esse filios infidelium invitis parentibus baptizari; quia, si

Idéntico planteamiento, dice Veracruz, cabe hacer de los adultos a los que se les obliga a recibir la fe. Sin embargo, en aquellos casos en que estos temores son infundados ¿cabría la posibilidad de actuar de modo diferente? Creemos que es precisamente para estos casos para los que está formulada la conclusión de Veracruz.

"Pues cuando no hay temor, dice, sino que se cree con gran probabilidad de que, aunque al principio vengan - coaccionados, acaben finalmente siguiendo libremente la virtud, especialmente sus hijos y nietos, en tal caso es válida nuestra conclusión de que podrían de este modo ser traídos y compelidos a la fe con las mencionadas precauciones, de modo que no crean fingidamente sino que acaben queriendo lo que antes rechazaban" (23).

Veracruz no pasaba por alto las serias dificultades que tenían que superar este tipo de conversiones, por ello insiste una y otra vez en que esta hipótesis será válida únicamente si eis sit proposita fides sufficienter y que las verdades - que les sean propuestas vayan acompañadas de milagros o, al menos de una vida ejemplar por parte de aquellos que se las enseñan, de tal modo que aunque las verdades que se les propongan para creer sean inevidentes se conviertan en creíbles, como dice Santo Tomás (II-II, q. 1, art. 5), por la evidencia de los

relinquantur apud parentes imbibent ipsorum mores pessimus, et sic adulti retrocedent". Ibidem, parágrafo 778.

- (23) "Sed ubi non est talis timor, sed probabiliter creditur, quod, dato a principio coacti veniant, tandem libere sequuntur vitam, maxime filii et nepotes eorum; tunc currit nostra conclusio quod possent ad fidem trahi et possent sic ad fidem compelli, istis servatis, non ut fide crederent sed ut velint quod nolebant". Ibidem, parágrafo 779.

signos ó de los hechos (24). A su juicio:

"Si a los indios o a otros bárbaros se les propone la fe no a la ligera sino seriamente con razones y pruebas -no concluyentes puesto que no pueden serlo pero que lleven a su atención y a la debida consideración y dirección- junto con el testimonio de una vida ejemplar, entonces se podría hablar de fe bien presentada, de tal modo que estarían obligados a creer y se podría afirmar que la fe había sido suficientemente propuesta" (25).

Por ello considera que no puede decirse que la fe haya sido propuesta debidamente en aquellos casos en que un grupo - de cristianos, llegados a tierras de infieles, al mismo tiempo que les hablan de la religión cristiana les escandalizan con su vida depravada y les ocasionan todo género de atropellos. Esto, dice, no es modo de predicar la fe y, por lo mismo, tales infieles ni están obligados a escucharles ni mucho menos a creerles, para ello deberfan probar con sus obras lo que proponen de palabra. Y con respecto a lo ocurrido en América, afirma:

"Y como el modo de proponer la fe católica al principio en estas tierras estuvo acompañado de malos ejemplos, fornicaciones, adulterios y cosas semejantes, por esta razón la guerra no fue justa" (26).

(24) Ibidem, parágrafo 780-784 passim.

(25) Ibidem, parágrafo 785.

(26) "Et quia in istis partibus a principio modus proponendi fidem Catholicam fuit commixtus malis exemplis, fornicationibus, adulteriis et similibus, non ex hoc fuit iustitia in bello". Ibidem, parágrafo 786.

Ante la posible objeción de que los hechos pudieron haber sido de distinto modo o que, al menos, se pudiera alegar que hubo algunos cuya conducta fue en todo momento digna, contesta que "quizá pudo ser así" y que, en todo caso, "la conciencia de los que intervinieron en un principio puede dar testimonio de ello", puesto que él, prescindiendo de los hechos en sí, se limita a plantear el problema desde el punto de vista del derecho, nos, tamen, de iure disserentes[...] (27).

Aplicando esta teoría al continente americano, Veracruz afirma:

"De todo ello se sigue que si el emperador o el rey - católico de Castilla fuera legítimo señor de estas provincias podría dar leyes ordenando recibir la fe por sus súbditos, los cuales estarían obligados a obedecer y los que rehusaran podrían ser compelidos y obligados a ello de muchos modos" (28).

Consecuente con estos presupuestos, Veracruz llega todavía mucho más lejos en sus aplicaciones prácticas, pero manteniendo, eso sí, su permanente formulación condicional y subordinando la validez de sus asertos al cumplimiento de las condiciones exigidas:

"Suponiendo que el emperador tuviera tal legítimo dominio sobre las provincias de este Nuevo Mundo, si hubiera alguna de ellas que todavía se mantuviera en su infidelidad, podría delegar a sus ministros, gobernadores o a otros a quienes quisiera para que destruyeran los templos

(27) Ibidem, parágrafo 788.

(28) "Sequitur ex supra dictis quod, si imperator vel rex Castellae Catholicus harum provinciarum dominus sit legitimus, posset leges condere de fide suscipienda a subditis, et tales subditi tenerentur acceptare, et non acceptantes possent compelli et cogi ad id modis omnibus". Ibidem, parágrafo 789.

y los ídolos, y suprimieran todos los ritos y cualquier género de sacrificios. Y, consiguientemente, podría dar una ley para obligar a que crean y se bauticen, y se les induzca a ello de muchas formas; ciertamente, no para - que crean fingidamente y por la fuerza (porque las demás cosas las puede hacer el hombre contra su voluntad, pero el creer tan sólo queriéndolo él), sino que deben ser inducidos a que quieran libremente lo que para ellos es tan necesario" (29).

Las consecuencias de todo género que se podían derivar del contenido de estas afirmaciones, imprudentemente llevadas a la práctica, llevan a Veracruz a subrayar una vez más que su validez depende de la ausencia de todo escándalo y temor probable de retroceso o ficción, secluso omni scandalo, secluso timore probabili de retrocessione et fictione, pues de lo contrario tales leyes, más que en provecho, redundarían en su perjuicio y ningún legislador estaría justificado si pretendiese el mal de sus súbditos (30). Sin embargo, tampoco se debe olvidar, puntualiza, que en este tipo de disposiciones no sólo hay que mirar el presente sino también el futuro y a muy largo plazo, pues, a veces, lo que no se consigue en un primer momento, insistiendo pacientemente, puede llegar a conseguirse en un tiempo más o menos lejano. Buena prueba de ello es, afirma, lo que dicen los doctores, en especial Santo Tomás (II-II, q. 33),

(29) "Supposito tali legitimo dominio apud imperatorem provinciarum istius Novi Orbis, si qua sit provincia quae adhuc durat in sua infidelitate, poterit suis ministris et gubernatoribus, poterit et aliis pro libitu concedere ut destruunt templa et idola, et tollant omnem ritum et genus omne sacrificii. Et, consequenter, potest legem dare ut credant et baptizentur, et modis omnibus ad id cogantur; non quidem ad hoc quod ficte et coacte credant (quia cetera potest homo nolens, et credere non nisi volens), sed debent cogi ad hoc quod libere velint quod eis tam necessarium est". Ibidem, parágrafo 791.

(30) Ibidem, parágrafo 792.

de que no debe desecharse la corrección fraterna por el hecho de que en un primer momento produzca exasperación más que una repentina corrección, siempre que exista la esperanza de una enmienda futura (31).

"Así, pues, concluye, si el rey católico, al dar estas leyes compeleres a la fe, entendiera que no iban a beneficiar a los presentes de inmediato, pero que sí lo harían en el futuro tanto para ellos como para sus hijos y sus nietos, entonces podría haber equidad en tal ley, justicia en tal corrección y prudencia en tal compulsión. Estas cosas no pueden determinarse teóricamente sino que deben someterse al juicio de una persona cualificada que, ponderando todas las cosas, juzgue lo que es equitativo y justo" (32).

La visión que nos ofrece aquí Veracruz en torno al problema de la evangelización del continente americano, como una tarea de penetración a largo plazo en la que más que abrigar - esperanzas en resultados inmediatos había que pensar en un lento proceso de cristianización que sería factible en la misma medida en que se erradicaban los cultos paganos y las costumbres ancestrales de los indios y éstos aceptaban la nueva mentalidad de los descubridores, representa una certera intuición tanto en el planteamiento del problema como en los resultados que la obra de evangelización cristiana llegaría a conseguir a través del tiempo en América, tal como reconoció, siglos después, el papa Juan Pablo II en su primer viaje a Latinoamérica: "desde que

(31) *Ibidem*, parágrafo 793.

(32) "Sic, dato rex Catholicus, dando huiusmodi leges compellent tes ad fidem, intelligeret praesentes non profuturos ob id, si tamen in futuro prospiceret et de ipsis qui nunc sunt praesentes et de filiis et eorum nepotibus, posset esse aequitas in tali lege, et iustitia in tali correctione, et prudentia in tali compulsione. Haec non possunt definiri, sed relinquenda veniunt ad arbitrium boni viri ut, pensatis omnibus, iudicet aequum et iustum". *Ibidem*, parágrafo 794.

en 1492 comienza la gesta evangelizadora en el Nuevo Mundo[...]
Los caminos de la fe van alargándose sin cesar[...] hasta abar-
car hoy en día, tras cinco siglos de evangelización, casi la mi-
tad de la entera Iglesia Católica, arraigada en la cultura del
pueblo latinoamericano y formando parte de su identidad propia"
(33). Sin embargo, en lo que a nuestro juicio, no parece tan acer-
tado es en los métodos que permite para la supresión del culto
pagano y la conversión de los indígenas a la fe cristiana. Vera-
cruz se muestra excesivamente tributario de la teoría teocrática
y, olvidándose de la verdadera naturaleza y carácter de la potes-
tad civil, confunde el fin natural que debe perseguir la sociedad
humana con el sobrenatural y atribuye indistintamente al poder -
civil la potestad legífera para dirigir tanto los asuntos huma-
nos como los derivados de la ley revelada. Del mismo modo se -
olvida que no omne peccatum mortale otorga un derecho de inter-
vención al poder civil cuyos poderes se extinguen allí donde fi-
naliza el ámbito de lo natural (34).

Si a lo largo del tratado De dominio infidelium et iusto bello hemos visto cómo en ocasiones Veracruz gusta llegar hasta el límite en la formulación atrevida de sus principios teóricos, en esta ocasión tenemos que reconocer que, llevado de un excesivo celo misionero por conseguir la implantación del reinado

(33) JUAN PABLO II, Mensaje a la Iglesia de Latinoamérica, ob. cit., págs. 52-53.

(34) "Quia cum perfecta [vita] non sit absque caritate, quae - virtutum forma est, oportet quod qui regit dirigat in caritatem quae omne secludit peccatum mortale. Et ob id ad ipsum legislatorem expectabit sic cives dirigere praeci- piendo et prohibendo ut nulla in eis dominetur iniquitas, sive sit contra legem naturalem, sive contra legem reve- latam". MVB, parágrafo 767.

de Cristo cuanto antes sobre los territorios descubiertos en el Nuevo Mundo, rebasa los límites de la doctrina sostenida por la Escuela salmantina al admitir en favor del príncipe un derecho de compulsión sobre los infieles que puede llegar hasta el empleo de la guerra, a suo superiore compelli possunt bello ad fidem suscipiendam de se (35). Es cierto que en la práctica de la Iglesia se había admitido el ejercicio de "una cierta coacción" sobre los infieles para que abrazaran la fe y que muchos autores habían sostenido la licitud de la asistencia obligatoria a la predicación, pero también es cierto que la Iglesia nunca había justificado el empleo de la violencia dejando en último término a la libre voluntad de cada cual la decisión de abrazar o no la religión cristiana.

En esta cuestión, Veracruz no consiguió sustraerse a los hechizos de la tentación del poder, pues pensaba que aquellos indígenas y sus descendientes, a los que tan sólo les impedía hacerse cristianos el arraigo a sus pasadas costumbres y creencias pero no una animosidad contra la religión cristiana, llegarían en un futuro no lejano a convertirse sinceramente si a la debida predicación junto con el buen ejemplo de aquellos - que les enseñaban y convivían con ellos, se unía una coacción física, susceptible de ser llevada a la práctica de múltiples formas, sin excluir hasta la propia guerra. Estaba convencido de que una cierta compulsión terminaría por superar los últimos obstáculos para que los indios

(35) Ibidem, parágrafo 759.

"crean no fingida y coaccionadamente (porque las demás cosas las puede hacer el hombre contra su voluntad, pero el creer tan sólo queriéndolo él), sino que deben - ser inducidos a que quieran libremente lo que para ellos es tan necesario" (36).

Como vemos, Veracruz ni desconocía ni pretendía contradecir el principio que Santo Tomás había sentado en la Suma de que el acto de fe es esencialmente libre y que tan sólo depende de la voluntad individual (37), también él sostenía que: - cetera potest homo nolens, et credere nonnisi volens, sin embargo, al mismo tiempo afirmaba, como hemos visto, que debent cogi ad hoc quod libere velint quod eis tan necessarium est.

Ahora bien, preguntamos nosotros, ¿cómo se puede hacer compatible el respeto a la libertad del acto de fe permitiendo simultáneamente una coacción por todos los modos, et modis omnibus ad id cogantur, sin excluir la propia guerra, para conseguir que "libremente" quieran abrazar lo que se les propone?. Creemos que en el binomio libertad-coacción existe una radical contraposición, de tal modo que todo lo que sea respetar y potenciar la libertad lleva consigo la exclusión de cualquier tipo de coacción y, a su vez, todo género de permisión coactiva implica en la misma medida una reducción del ejercicio de la libertad. Por ello nos vemos obligados a reconocer que la compulsión que admite Veracruz en favor de los reyes de Castilla sobre sus súbditos americanos infieles para que abracen la fe si bien queda exculpada en su intencionalidad, no por eso deja de

(36) "[...]ad hoc quod fide et coacte credant (quia cetera potest homo nolens, et credere nonnisi volens), sed debent cogi ad hoc quod libere velint quod eis tan necessarium est". Ibidem, parágrafo 791.

(37) "Infidelium quidam sunt qui nunquam susceperunt fidem, si-

constituir una coacción indebida y una limitación al derecho de la libertad personal.

Por muy original y personal que pueda parecer esta doctrina dentro de los autores de la Escuela de Salamanca, podemos comprobar cómo los principios formulados por Vitoria en su relección De temperatía, pronunciada durante el curso escolar de 1537-1538, no se diferencian gran cosa. Vitoria había afirmado en ella: "los príncipes cristianos pueden obligar a sus súbditos infieles a que abandonen los pecados y los ritos que no sólo contradicen la ley natural, sino también el derecho divino. Por lo dicho, es evidente que a los príncipes pertenece el hacer buenos a sus súbditos, lo cual no podría conseguirse si perseverasen en sus ritos. Y digo que esto ha de hacerse donde no redunden en un final peor, porque esto parece que moralmente no puede suceder. Por ello, Santo Tomás, hablando moralmente, con razón establece la conclusión de que los infieles no han de ser obligados a abrazar la fe. Pero ciertamente si por el mandato del príncipe debiesen convertirse todos los sarracenos y no se sigue se ningún escándalo, parece que sería lícito de todo punto, y aún más, que habría obligación de hacerlo" (38). Y aunque Vitoria, siguiendo la opinión tradicional, en relación con los infieles afirma sobre el príncipe: "No digo que pueda obligarlos a abrazar la fe o a recibir el bautismo" (39), por otra parte también sos-

cut gentiles et Iudaei. Et tales nullo modo sunt ad fidem compellendi, ut ipsi credant: quia credere voluntatis est". Summa theologiae II-II, q. 10, art. 8, ed. cit., t. III, pág. 73.

(38) Fragmento De temperantia, concl. II, ed. cit., págs. 1046-1047.

(39) Ibidem, pág. 1044.

tiene que: "Sería también lícito hacerles fuerza, aunque moderada para que abandonen sus ritos, y más tarde se podría promulgar la ley de destruir los ídolos o de suprimir la religión mahometana" (40). Su pensamiento en torno a los poderes que el príncipe cristiano puede ejercer en materia religiosa sobre sus súbditos infieles queda sintetizado al final del famoso fragmento De temperantia en los siguientes términos: "Si de tales leyes es de suponer que verdaderamente los paganos se conviertan y no sólo en apariencia, con razón han de aplicarse. Pero si, por el contrario, se teme que han de resistir y no ha de seguirse ningún bien de ello, sino la persecución de los infieles, la confiscación de bienes u otra cosa semejante[...]lo mejor es continuar en la costumbre de la Iglesia, que nunca obliga a los paganos a que abracen la fe, siempre que entendamos que estas leyes no se promulgan no porque en sí mismas no sean lícitas, sino porque no son convenientes[...]. Pero es cierto, como queda ya dicho, que si sin escándalo, por un simple mandato del príncipe, todos los paganos abandonasen libremente sus ritos, no veo por qué el rey no pueda promulgar tal mandato" (41). La afinidad doctrinal que se desprende de los textos citados con los de Veracruz es suficiente por sí misma para demostrar la vinculación existente entre el pensamiento vitoriano y el de su discípulo de la Nueva España.

De lo dicho hasta aquí, resulta evidente que no podemos extraer de esta primera conclusión veracruziana una verdadera

(40) Ibidem, concl. XIII, pág. 1056.

(41) Ibidem, pág. 1057.

causa justificante, es decir, un título atributivo de soberanía sino más bien una serie de derechos que podrían ser ejercidos por el emperador sobre los infieles americanos en orden a que - abrazaran la fe, siempre que se cumplieran determinadas condiciones y en el supuesto de que estos territorios ya se encontraran sometidos a su autoridad (42).

2a. Causa justificante: Predicada suficientemente la fe a los indios, el Papa podría compelerlos para que se convirtieran.

Una vez admitida por Veracruz la posibilidad de que el legítimo señor temporal de los indios podría compeler a éstos para que abrazaran la fe en el supuesto y con las cautelas a que hemos hecho referencia, extiende ahora en la segunda conclusión esta misma potestad al Romano Pontífice en términos similares:

"Si la fe hubiera sido propuesta suficientemente a estos aborígenes por predicadores dignos, a los que estarían - obligados a escuchar, podrían ser compelidos de suyo por el Sumo Pontífice a abrazarla y observarla, evitando todo escándalo y peligro de retroceso" (43).

Para Veracruz resultaba un hecho más que evidente el - que si, tal como había dejado, a su juicio, suficientemente probado en la conclusión anterior, se podría afirmar la existencia

(42) "Si imperator vel rex Castellae Catholicus harum provinciarum dominus sit legitimus, posset leges condere de fide - suscipienda a subditis, et tales subditi tenerentur acceptare, et non acceptantes possent compelli et cogi ad id modis omnibus". MVB, parágrafo 789.

(43) "Secunda conclusio. Si istis barbaris per praedicatores fide dignos quos tenentur audire sufficienter fuerit proposita fides, per summum pontificem compelli possunt ad fidem

de un derecho de compulsión en favor del poder temporal, con mucha mayor razón cabía afirmar este mismo derecho del poder espiritual sobre el que recaían de modo directo este tipo de cuestiones. Ya vimos, al hablar de la potestad del Romano Pontífice en el capítulo VII, cómo Veracruz extendía indistintamente el poder del Pontífice tanto sobre los fieles como infieles (44), consecuenta con ello afirma ahora que:

"El Sumo Pontífice es vicario de Cristo universalmente [...] y, por ello, el gobierno, el alimento, régimen y dirección de todos los hombres en los asuntos espirituales le ha sido concedido universalmente y sin excepción. Ahora bien, todos los hombres capaces de la felicidad eterna, cualquiera que sea su condición o religión, fieles o infieles, son ovejas de Cristo según atestigua el evangelista Juan (X,16): "tengo otras ovejas que no son de este rebaño y conviene traerlas a mí para que haya un solo rebaño lo mismo que hay un solo pastor" (45).

Para Veracruz, el Romano Pontífice, ratione vicariatus Christi, podría disponer y dirigir las cosas de tal modo que aquellos infieles a los que les hubiera sido propuesta la fe suficientemente possunt compelli et adduci per pontificem con el fin de que, aunque por propia iniciativa no quisieren entrar dentro de la Iglesia, constreñidos por la fuerza acabaran acceptando la fe y recibiendo aquellos sacramentos que les eran necesarios para su salvación. No se le ocultaba a Veracruz que su opinión en este punto se separaba de la de otros autores, en

suscipiendam et servandam de se, secluso omni scandalo et periculo retrocedendi". Ibidem, parágrafo 795.

(44) "Ergo sequitur quod infideles sunt de ovibus Christi, et - solum est differentia quia fideles sunt in ovili et infideles extra". Ibidem, parágrafo 535.

(45) "Quia Summus pontifex Christi vicarius in terris est universaliter; [...] et sic gubernatio, pastura, regimen, directio ad spiritualia, universaliter, absque exceptione, de

especial de sus propios maestros de Salamanca, por ello puntualiza:

"Estas cosas a mí me parecen verdaderas, mientras la Iglesia no determine otra cosa, aunque eminentes maestros afirmen lo contrario" (46).

Una nueva prueba para confirmar esta segunda conclusión la toma de la conocida doctrina formulada por Inocencio - III de la jurisdicción ratione peccati de la Iglesia y del Papa. Haciendo una interpretación muy personal y discutible de esta doctrina, afirma que puesto que:

"El Sumo Pontífice en virtud de la potestad que le ha sido conferida sobre todo pecado puede compeler a los hombres para que eviten el pecado y actuar por todos los medios para conseguirlo hasta llegar a la privación de los bienes en castigo si fuera necesario[...], del mismo modo podría compeler a aquellos a los que la fe les ha sido propuesta suficientemente para que eviten el pecado, ya que después de una predicación suficientemente realizada no lo evitan a no ser que crean y se bauticen, luego podría compelerlos a ello" (47).

omnibus ovibus concessa est. Sed omnes homines beatitudinis capaces, cuiuscumque sint conditionis vel religionis, fideles vel infideles, sunt oves Christi ex illo eiusdem Ioannis X, 16: "alias oves habeo quae non sunt ex hoc ovili, oportet illas ad me adducere ut unum sit ovile sicut unus est pastor". Ibidem, parágrafo 796.

(46) "Et mihi apparent[vera] neque dum Ecclesia contrarium determinet, quantumvis probatissimi viri alias contrarium affirmant". Ibidem, parágrafo 798.

(47) "[...] posset summus pontifex, potestate sibi tradita circa omne peccatum, eos compellere ad vitandum tale peccatum et omnibus viis ad id exsequendum posset agere usque ad privationem bonorum, si opus esset, in poenam[...]. Ergo - potest similiter tales quibus fides est sufficienter proposita sic compellere ad vitandum peccatum; nam post factam sufficientem praedicationem non vitant peccatum nisi credant et baptizentur. Ergo potest compellere ad hoc". Ibidem, parágrafo 799.

Es cierto que la mayor parte de los teólogos sostenían que aquellos infieles a los que la fe les había sido predicada de una manera amplia y persuasiva no podían ser exculpados si, a pesar de todo, se mantenían en la infidelidad, sin embargo, en lo que ya no se producía este consenso era en el reconocimiento de un derecho a compelerlos por la fuerza en el caso de que se negaran a abrazar la fe cristiana.

En esta línea de subordinación de los particulares a la autoridad temporal y espiritual Veracruz todavía formula un precepto que tendría muy poca aceptación en los tiempos actuales:

"El superior no está obligado a dar razón de todas las cosas, basta que gobierne para el bien de sus súbditos y que las leyes sean justas. Pues al súbdito le corresponde ser dirigido y obrar sin inquirir las razones, persiguiendo lo justo" (48).

Por todo ello concluye nuestro autor que estos infieles obrarían mal si no se convirtieran y, consiguientemente, podrían ser compelidos a ello, y si se escandalizasen sería un escándalo farisaico, pues:

"Por su propia culpa se escandalizarían, puesto que son llevados a la luz los que estaban en tinieblas, a la verdad los que estaban en la falsedad y a la virtud los que yacían en los vicios" (49).

(48) "Quia superior non tenetur rationem dare omnium. Sufficit ad bonum subditorum gubernet et legis habeat rectitudinem. Subditorum enim est duci et agi et non inquirere rationem; et praelatorum et dominorum est agere et ducere et iustum exsequi". Ibidem, parágrafo 801.

(49) "Ex culpa sua est quod ipsi scandalizentur, eo quod ad lumen trahantur qui sunt in tenebris, et quod ad veritatem qui in falsitate, et ad virtutem qui in vitiis iacent". Ibidem, parágrafo 803.

Una vez más Veracruz vuelve a insistir que esto sería válido:

"En sí y de suyo, pues, como ya he repetido muchas veces, no es una coacción para que crean fingidamente (lo cual sería una locura), sino para que acepten con una y otra mano, como dicen, lo que rehusaban y despreciaban, y se eviten con máxima solícitud los males que pueden ocurrir en especial el abandono de la fe" (50).

Por más que insistamos en ello, resulta difícil poder explicar cómo no existe coacción en una decisión que no se adopta por propia voluntad sino que le es impuesta a uno velis nolis bajo la amenaza, y por cierto no remota, de poder llegar hasta la privación de los propios bienes en caso de resistirse a ello. "La única explicación posible, comenta Gómez Robledo, es la de que nuestra mentalidad no era la de aquellos hombres, los cuales tomaban muy en serio, a veces demasiado en serio, su papel de ministros del Altísimo, en el cual se anulan todas las contradicciones, y para el cual, en efecto, es perfectamente posible mover por la gracia la voluntad, permaneciendo ésta libre en todo momento. De este modo, y por una transposición desde luego completamente arbitraria, trasladaban ellos la teología de la gracia a la acción misionera, en aplicación, según creían, del mandato evangélico: compelle intrare" (51). No obstante, no debemos enjuiciar con excesiva facilidad y dureza a los hombres y a la mentalidad de esta época. Si en el siglo XVI se justificaba hasta cierto punto la extensión de la fe a punta de -

(50) "Et superintendo in se et secundum se, quia sicut saepe dixi, non est coactio ad hoc quod fide credant (quia in sania esset), sed ad hoc quod acceptent manu utraque, ut aiunt, quod refutabant et spernebant, et caveantur sollicitudine summa mala quae evenire possent et maxime fidei retrocessio". *Ibidem*, parágrafo 804.

(51) GÓMEZ ROBLEDOS, A., "El problema de la Conquista...", art. cit., pág. 399.

lanza, todavía en el siglo XIX, dice Barcia, las potencias europeas justificaron el cumplimiento de una misión civilizadora con el fragor de sus cañones (52).

De todo lo anteriormente dicho Veracruz extrae la siguiente proposición:

"Si el Sumo Pontífice encomendara al emperador o al rey católico de Castilla para que vinieran predicadores a estas tierras de aborígenes infieles recientemente encontradas y la fe les fuera suficientemente y con exactitud propuesta, si los indígenas no la aceptaran, aquél podría imponérsela de todos modos, incluso hasta con la privación del dominio. De ello se sigue, pues, que si el mismo rey o sus oficiales llevaran a la práctica el mandato del pontífice, entonces estaría justificada la guerra contra aquellos que no quieren aceptar la fe suficientemente propuesta llegando hasta privarles de sus bienes. Pero, si el pontífice dio tal mandato o, en el caso de que lo hubiera dado, si fue realizado de este modo, lo podrán atestiguar los que estuvieron presentes, nosotros disertamos sólo jurídicamente. Sin embargo, lo más verosímil, prácticamente cierto, es que los que fueron enviados por el rey o el emperador no propusieron la fe suficientemente (como en la primera conclusión se ha dicho) tanto porque no fueron predicadores como porque perturbaron todo con sus malos ejemplos" (53).

(52) BARCIA TRELLES, C., Francisco de Vitoria... ob. cit., págs. 67-68.

(53) "Quod si summus pontifex det imperatori vel regi Catholico - Castellae ut ad terras noviter inventas barbarorum infidelium veniant praedicatores, et sufficienter et exacte proponant fidem, et quod si non acceptent, modis omnibus agat etiam usque ad privationem dominii; sequitur, inquam, quod si ipse rex et eorum duces mandatum exsequerentur pontificis, quod esset iustitia ex parte belli, ipsis nolentibus fidem sufficienter propositam acceptare, etiam usque ad privationem dominii. Sed an pontifex hoc in mandatis, et an, dato mandato, fuerit sic executione datum, dicant qui interfuerunt. Nos de iure disputamus. Et tamen verisimile, immo suo modo certum, quod missi ab ipso rege vel imperatore non proposuerunt fidem sufficienter (ut in prima conclusione dictum est); tum quia ipsi non erant praedicatores tum quia malis exemplis turbabant omnia". MVB, parágrafo 805.

Por lo mismo se sigue, continúa Veracruz, que:

"Como los aborígenes recibieron la fe sin contradicción y fueron bautizados aún sin la suficiente predicación, como consta, no pudieron ser expoliados de su legítimo dominio porque no había ninguna causa justa para ello a no ser por la razón de que hubiera temor de retroceso" (54).

Mientras que de la primera causa, según vimos, no se podía extraer un verdadero título atributivo de soberanía, de esta segunda conclusión, a juicio de Veracruz, podría surgir, - siempre que se cumplieran los supuestos a que hace referencia, una verdadera causa justificante o título legítimo en favor del rey de Castilla para la sumisión de aquellos territorios americanos que se vieran encuadrados dentro de esta situación (55).

3a. Causa justificante: Dar un príncipe cristiano a los convertidos.

Intimamente unido con lo anterior se encuentra esta tercera conclusión que Veracruz formula del modo siguiente:

"Si los infieles abrazaron la fe de Cristo y existiera un temor probable de retroceso si permanecieran bajo el dominio de sus gobernantes, que por otra parte son legítimos señores, podría privárseles a éstos de su dominio si de otra manera no pudiera prevenirse el retroceso" (56).

(54) "Cum ipsi barbari absque contradictione receperunt fidem, et sunt baptizati etiam sine sufficienti praedicatione - (ut constat), quod non potuerunt veri domini expoliari suo legitimo dominio, quia nulla fuit iusta causa nisi esset ea ratione qua esset timor retrocessionis". Ibidem, parágrafo 806.

(55) "[...] quod si ipse rex et eorum duces mandatum exsequerentur pontificis, quod esset iustitia ex parte belli, ipsi nolentibus fidem sufficienter propositam acceptare, [...]". Ibidem, parágrafo 805.

(56) "Tertia conclusio. Si infideles fidem receperint Christi,

Para Veracruz era un hecho consecuente el que, del mismo modo que el Sumo Pontífice podía privar in favorem fidei de su legítimo dominio a aquellos infieles que rehusaban convertirse, de igual manera podía privar de sus derechos a aquellos gobernantes que constituyan un impedimentum ad suscipiendam fidem. Ambas atribuciones, aunque de desigual alcance, las derivaba de la mencionada potestas indirecta del Pontífice, pontifex summus habet supremam potestatem in spiritualibus, et in temporalibus prout ad spiritualia ordinantur (57).

Esta causa justificante veracruziana, que coincide plenamente con el cuarto título legítimo de Vitoria, era un eco fiel de la doctrina de la subordinación de lo temporal a lo espiritual propugnada por la teoría teocrática medieval y defendida tanto por los canonistas, secundando la autorizada opinión del Ostiense (58), como por el sector de los teólogos para los que la posición sostenida por Santo Tomás en la Suma referente a que los infieles en razón de su infidelidad merecían perder su potestad sobre los fieles y que, incluso, la Iglesia podía libertar a los siervos cristianos que servían a los infieles, aunque se tratase de siervos legítimos, constituía una opinión incuestionable (59).

et de retrocessione sit probabilis timor si maneant in dominio gubernandi qui alias sunt legitimi domini, potest ab eis tolli dominium, si aliter non possit provideri retrocessioni". Ibidem, parágrafo 807.

(57) Ibidem, parágrafo 809.

(58) "Fatetur tamen, quod, si populus alicuius magni principis converteretur, si dominus in infidelitate sua remaneret, bene posset papa super fideles iurisdictionem, et dominium dimittere domino infideli". In Totius Decretalium librorum Commentaria, tit, De voto, et voti redemptione, cap. VIII Quod super his, n°24, ed. cit., fol. 128 v.

(59) Summa theologica II-II, q. 10, art. 10 ad primum, ed. cit., t.

Consecuente con esta doctrina, Veracruz afirma que si en un principio, cuando llegaron al Nuevo Mundo los españoles, hubiera sido propuesta la fe correctamente y los indios se hubieran convertido voluntariamente, en el caso de que hubiera habido certeza de que existiera el riesgo de apostasía si continuaban permaneciendo bajo sus antiguos gobernantes:

"Se sigue, dice, que podrían tales señores ser depuestos justamente y privados de su dominio, aunque por otra parte fuera legítimo. Y pudo haberse transferido el poder de una nación a otra, de la nación bárbara a la civilizada de los españoles, y ser colocada bajo el gobierno de una nación "que diera fruto" tal como es la de los españoles" (60).

Por ello juzga que la deposición de Moctezuma y la de otros reyes de aquellos territorios pudo ser injusta en cuanto al hecho, pero posteriormente a ello pudo haberse legitimado el dominio del emperador sobre aquellos territorios y ser válida la donación y concesión de gobierno hecha por el pontífice. "Así pues, afirma, con respecto a esto, la justicia ha podido surgir después de recibida la fe, puesto que antes, al principio, hubo iniquidad tanto por parte del modo como de la intención". Junto con esta denuncia formal que efectúa sobre la justicia de la conquista inicial, concede también, en conformidad con las exigencias de la doctrina comúnmente sostenida de la superioridad de lo espiritual sobre lo temporal que:

"Es una razón evidentísima que si el dominio hubiera permanecido en manos de los antiguos señores, fácilmente se

habría producido una aversión, retroceso y deserción de la fe. Por lo mismo, legítimamente reside el gobierno en el rey católico" (61).

Ahora bien, si por un lado concede Veracruz que por razón de la protección de la fe de los convertidos podría derivarse una causa justificante o título atributivo de soberanía sobre aquellos territorios en favor del rey de Castilla, - únicamente podría quedar justificada esta causa en el supuesto de que existiera un temor de retroceso sólido, fundado en la realidad y no en vagas suposiciones o intereses encubiertos ya que, añade, "si, por el contrario, no existiese temor de tal - retrocesión, no sería una privación justa". Es más, en su opinión, si existieran otras soluciones a través de las cuales pudiera - conseguirse el mismo resultado, tampoco se podría admitir como - causa justificante una medida tan extrema y para ello sugiere otras interesantes alternativas:

(61) Et quidem hanc iustam causam maxime existimo in istis partibus [exstitise] quantum ad factum, ut in Montezuma et - aliis regibus qui sic privati fuerunt suis regnis; ut nunc apud imperatorem videatur esse legitimum dominium, et valida fuit pontificis summi donatio et concessio gubernandi. Itaque, quantum ad hoc, iustitia esse potest post fidem receptam, quantumvis ante, in principio, fuerit iniquitas ex parte modi et ex parte intentionis. Est apertissima ratio, quia si dominium maneret apud dominos antiquos, facilis esset aversio a fide et retrocessio et defectio. Quapropter iuste apud Catholicum regem sit gubernatio". Ibidem, parágrafo 813.

"Si se hubiera podido mantener a salvo el bien de la - religión cristiana de tal modo que, permaneciendo los antiguos reyes en el poder, estuvieran bajo el emperador y le reconocieran pagándole algún tributo, como muchos reyes están bajo el emperador y otros señores bajo el rey como los duques, condes, marqueses, etc., del mismo modo se podrían encontrar estos señores, después de abrazada la fe, permaneciendo la suprema potestad en el emperador; y entonces, si esto fuera suficiente para el mantenimiento de la fe, de ningún modo podrían ser privados en justicia, aquellos que por otra parte son legítimos señores, del tributo justo que recibían antes durante el tiempo de infidelidad; ni el emperador lícitamente podría apropiarse de él a no ser que existiera - otra razón o causa justa" (62).

Para Veracruz, pues, hubiera sido perfectamente compatible la presencia de España en América con la continuidad en el poder de sus antiguos príncipes si estos hubieran aceptado la fe y reconocido la supremacía imperial sobre las Indias, siempre que bajo esta sola dependencia el mantenimiento de la religión cristiana estuviera garantizado (63).

4a. Causa justificante: El régimen tiránico de los príncipes bárbaros.

Las dos alegaciones que Vitoria presenta unidas en el quinto título legítimo, la tiranía de los señores de los bárbaros y las leyes inhumanas, son desglosadas por Veracruz en dos causas justificantes distintas. En la cuarta conclusión afirma:

(62) Ibidem, parágrafo 814.

(63) La misma opinión fue compartida por Domingo de Soto, Juan de la Peña, Bartolomé Medina, Pedro de Aragón, Francisco Suárez y el resto de los componentes de la Escuela de Salamanca. Cfr. PEREÑA VICENTE, L., La Universidad de Salamanca, forja del pensamiento político español en el siglo XVI, Salamanca, 1954, pág. 164.

"Si existiera un régimen tiránico entre estos infieles bárbaros recientemente descubiertos, pudo existir una guerra justa y ser privados lícitamente de su dominio" (64).

El derecho de resistencia al rey tiránico contaba en el pensamiento político medieval con una larga tradición". En el Fuero Juzgo español se había recogido el siguiente proverbio al que se le había otorgado fuerza de ley: "Rey serás, si fecieres derecho, et si non fecieres derecho, non serás rey" (65), y aunque en las Partidas en ningún caso se autoriza a deponer al rey tirano, omisión plenamente comprensible, sí se condena tanto al tirano de origen, o usurpador ilegítimo de la realeza, como al tirano que "usa mal de su poderío", o rey legítimo pero despótico (66). También en el campo de la teología, desde Juan de Salisbury a Santo Tomás y Egidio Romano, el problema de la tiranía tiene una temprana acogida.

La doctrina de la tiranía de Veracruz descansa sobre dos pilares básicos: el origen democrático del poder y la obligación del príncipe de servir al bien común de la república. El poder del príncipe no es un derecho innato y personal sino recibido del

(64) "Quarta conclusio. Si apud barbaros istos infideles de novo inventos regimen esset tyrannicum, potuit iustum esse bellum et licite privari suo dominio". Ibidem, parágrafo 815.

(65) Fuero Juzgo, tit. preliminar, ley II, ed. cit., pág. II en castellano.

(66) Partida II, 1, 10, ed. cit., t. I, fol. 6 v.

pueblo con el fin de que realice la justicia y persiga el bien común, por eso cuando el príncipe incumple este cometido torna su gobierno legítimo en injusto y tiránico, y puede lícitamente ser privado de él.

"El rey, afirma Veracruz, existe por la república, de tal modo que todo el dominio legítimo que tiene emana de la república, por consiguiente, no posee ningún derecho o legítimo dominio a no ser que gobierne para el bien común. Ahora bien, si gobernase tiránicamente detentaría un dominio ilícito e injusto por lo que justamente podría ser privado de él. Y si no pudiera ser desposeído de otro modo más que con la guerra, tal guerra sería justa" (67).

Para Veracruz el derecho de resistencia activa no sólo recae en los propios súbditos oprimidos, sino también en el Pontífice, al cual corresponde la tutela universal del bien espiritual, y en el Emperador, al que igualmente corresponde un poder semejante en lo temporal, de tal modo que: "podría castigar al tirano, privándole de su reino y dándole muerte si fuera necesario" (68). Es más, en su opinión, este derecho no sólo podría ser ejercitado por el Pontífice o El Emperador sed etiam per alium quemcumque regem, dummodo fiat ut oppresso subveniatur (69).

(67) "Rex propter rempublicam sic ut totum legitimum dominium apud regem a republica emanet. Non ergo habet aliud ius aut legitimum dominium nisi gubernaret ad bonum reipublicae. Tunc sic talis tyrannice gubernans illicite habet dominium et iniustum. Ergo iuste privari eo poterit. Si non potest aliter privari nisi bello; iustum erit tale bellum". MVB, parágrafo 816.

(68) "Poterit de tyranno vindictam sumere, regno suo privando et occidendo, si opus esset". Ibidem, parágrafo 818.

(69) Ibidem.

En conformidad con estos supuestos, Veracruz afirma que si el Sumo Pontífice o el rex Hispaniarum tuvieran conocimiento de que entre estos aborígenes existía algún tirano que los gobernase despóticamente y no hubiera otro medio de liberarlos de la opresión más que expulsando al tirano, se seguiría que in tali casu iuste posset bellum movere et talem tyrannum expellere (70).

Por ello, añade, si el gobierno de Moctezuma o de Caltzontzin eran tiránicos pudo haber justicia en la guerra, pero si gobernaban tiránicamente o no non constat mihi. Una vez más Veracruz procura mantenerse estrictamente en el campo del derecho, nos de iure disputamos, afirma en más de una ocasión, evitando en lo posible pronunciarse de facto en torno a unos hechos que él no presencié y a los que tampoco se atreve a enjuiciar. Por otra parte, recuerda que la calificación de los regímenes en legales o tiranos es un tanto subjetiva, puesto que su bondad depende en buena parte de los distintos lugares y de la idiosincrasia de los pueblos:

"Quizá, lo que aparece tiránico a los ojos de otra nación, sería conveniente y apropiado respecto de esta gente bárbara, como, en el caso de que hubieran sido gobernados por sus señores con temor y dureza, y no con amor" (71).

Por demás, en la hipótesis de que la existencia de un régimen tiránico entre estos aborígenes hubiera justificado la

(70) Ibidem, parágrafo 819.

(71) Ibidem, parágrafo 820.

intervención de los españoles, bajo el nuevo gobierno

"de ningún modo, dice, será lícito exigirles mayores - tributos y otros servicios que los que prestaban al - rey anterior al que considerábamos tirano" (72).

La sustitución de un régimen tiránico por otro únicamente será legítima cuando el nuevo régimen corrija los excesos - en que incurría el primero,

"por ello, se sigue, que el rey católico debe exigir - ahora unos tributos menores que en otro tiempo exigía el tirano para que de este modo la justicia de su dominio sea evidente a todos, y en este asunto deben vigilar los representantes del rey católico y del emperador para que los tributos sean menos gravosos que los anteriores. De lo contrario, si antes el gobierno era tiránico por los excesivos tributos y ahora se exigen los mismos o - más, el nuevo gobierno será tan tiránico y tan injusto como el primero" (73).

Haciendo honor a la verdad, Veracruz finaliza la exposición de esta cuarta causa justificante reconociendo que si hay abusos en este sentido en el Nuevo Mundo, la culpa la tienen los gobernantes y no el emperador

"que así dispone en sus provisiones y declara su voluntad de que estos nuevos conversos no sean cargados de tributos y paguen menos que cuando estaban bajo el rey infiel" (74).

(72) Ibidem, parágrafo 821.

(73) Ibidem, parágrafo 822

(74) Ibidem, parágrafo 823.

5a. Causa justificante: La antropofagia y los sacrificios humanos.

La práctica de la antropofagia y de los sacrificios humanos por un determinado pueblo constituye el fundamento para la quinta causa justificante veracruziana, causa conocida tradicionalmente como intervención humanitaria. Así la formula Veracruz:

"Si los bárbaros comían carne humana ya de inocentes o de culpables a los que sacrificaban, si no desistiesen de ello, lícitamente pudieron ser sometidos con la fuerza" (75).

Para Veracruz, del mismo modo que había sostenido su maestro Vitoria en el quinto título legítimo, la conculcación públicamente consentida de los derechos de los individuos con ritos homicidas y prácticas amorales no sólo autorizaban una posible intervención sino que constituía un auténtico deber en virtud del mandato sagrado: "Salva a los que son conducidos a la muerte y no cejes de liberarlos" (Prov. 24, 11). Esta obligación que incumbe a todos, dice Veracruz, recae de una manera especial en aquellos que detentan la potestad secular, como son los reyes y el emperador, los cuales tienen la obligación de poner en práctica este precepto utilizando, si no hubiera otro modo posible, el recurso de la guerra. Para ello no es neces-

(75) "Quinta conclusio. Si barbari comedebant carnes humanas, sive innocentium, sive nocentium, quos sacrificabant, licite bello potuerunt subiici et dominio suo legitimo alias privari si non desisterent. Volo in hac conclusione dicere quod si aliqua sit infidelis natio ubi est esus carnum humanarum in usu, sive sit illorum qui sunt innocentes, - quales intelliguntur parvuli qui diis immolabantur et in sacrificio offerebantur, sive sit illorum qui digni morte erant per leges suas, vel illorum qui in bello etiam iusto capiebantur, si non desisterent ab hoc malo, iuste bello possunt privari suo dominio". *Ibidem*, parágrafo 824.

rio contar con la voluntad del injuriado,

"porque si es niño, todavía carece de ella, y, si es adulto, tampoco es necesario, puesto que aunque él acepte la muerte, nos es lícito defenderle aún en contra de su voluntad, ya que no tiene el derecho sobre su propia vida" (76).

Por otra parte, la violación del principio del respeto a la vida humana no sólo afecta a los directamente injuriados sino también a todos aquellos que la presencian o la conocen. La pasividad ante el crimen no es lícita, por eso afirma:

"si alguien viese matar a un inocente y no le liberare, si pudiere, pecaría mortalmente" (77).

Esta obligación de subvenir al injustamente ultrajado no sólo se deriva del precepto evangélico de la caridad, sino también de la propia solidaridad humana que exige de nosotros - una colaboración para restaurar el orden natural quebrantado - cuando derechos comunes a todos los hombres son públicamente violados. Así dice Veracruz:

"aquellos que son muertos, aunque sea justamente, sufren injuria si sus cuerpos son comidos, porque es de derecho de gentes, o más bien de derecho natural, el que los cuerpos de los difuntos sean liberados de tal injuria" (78).

(76) Ibidem, parágrafo 827.

(77) "Si quis videret innocentem occidi et non liberaret si posset, mortaliter peccaret. Ergo tenetur eum liberare". Ibidem, parágrafo 828.

(78) Ibidem, párrafos 830-831.

Vitoria había afirmado en su relección De temperantia que "el derecho de sepultura es un derecho natural" (79), y también que "comer carne humana es abominable en naciones civilizadas y humanas, luego es injusto" (80). Idéntico punto de vista que el de su maestro es sostenido aquí por Veracruz:

"en todas partes, dice, los hombres de cualquier condición, fieles e infieles, están obligados a abstenerse de comer carne humana por precepto divino y natural. Pueden, por tanto, los que así comen, y, por consiguiente, pueden ser compelidos y castigados por cualquier autoridad para que desistan de tal vicio. Pero, como no parece que exista otro medio por el que puedan ser compelidos a no ser con la guerra y con la privación del dominio, aunque sea legítimo, de sus gobernantes, luego tal guerra será lícita" (81).

Como vemos en Veracruz, lo mismo que sucede en Vitoria y los demás componentes de la Escuela de Salamanca, la concepción que sostienen de la soberanía de las repúblicas perfectas, es decir, de los Estados, dista mucho de la concepción dominante del siglo XIX, en el que se concibe como algo absoluto e intangible. Para nuestros escolásticos del siglo XVI, como acertadamente escribe Barcia Trelles, "la soberanía es respetable en tanto realiza su natural destino, pero si la libertad se trastoca en tiranía y la independencia en motivo de impunidad, quien así procede se sitúa al margen del derecho y es nuestro deber el restaurar la justicia violada" (82).

(79) De temperantia 5, en ed. cit., pág. 1027.

(80) Ibidem, pág. 1026.

(81) MVB, parágrafo 833.

(82) BARCIA TRELLES, C., Francisco de Vitoria..., ob. cit., pág. 117.

La aplicación de la doctrina expuesta al continente americano permite a Veracruz extraer las siguientes consecuencias que, una vez más, presenta de una manera condicional, siguiendo su habitual modo de plantear los problemas en puro derecho, de iure. Primera:

"si estos bárbaros comían carne humana, según dicen, sacrificaban a inocentes y prisioneros hechos en guerra, - aunque fuera justa, inmolaban los esclavos a sus dioses y hacían de sus carnes apetitosos manjares, se sigue, afirmo, que justamente pudieron ser compelidos con la guerra para que desistieran de tan horrendo pecado, y por ello con justicia pudieron ser castigados los autores de tales crímenes y privados de su dominio tiránico, a no ser que desistieran de ello. En esto puede residir la justicia de la primera guerra" (83).

La generalización entre los aborígenes americanos de ciertas prácticas de extrema barbarie, como las mencionadas de la antropofagia y los sacrificios humanos, constituía, en último término, el argumento irrefutable y decisivo para justificar la conquista americana, y esto no sólo para autores, como Sepúlveda, que encontraban en ello la prueba idónea para insistir en la barbarie de aquellos aborígenes y rebajar su condición a la de "apenas hombres", vix hominibus (84), sino en general para la práctica totalidad de los escolásticos españoles del siglo XVI (85). Algunos autores modernos han creído encontrar en estas prácticas, especialmente en el canibalismo, unos móviles "puramente religiosos" y no los del apetito y la gula como entonces se decía (86). Sin pretender entrar en una polémica sobre este punto, tangencial por lo demás a nuestro estudio, nos limitamos "

(83) MVB, parágrafo 835.

(84) SEPÚLVEDA, J.G. de, Demócrates segundo..., ob. cit., págs.61-63.

(85) PERENA VICENTE, L., La Universalidad de Salamanca..., ob. cit., pág. 154.

(86) "El canibalismo, afirma HÖFFNER, no era, como muchos españo-

a indicar que cuando uno lee relatos como, por ejemplo, los de Bernal Díaz del Castillo (87), el móvil principal que claramente se desprende, por no decir el único, era el de la satisfacción más refinada y bestial de sus apetitos estomacales. El silencio que guarda nuestro autor en este sentido es revelador. Veracruz que demuestra ser un experto conocedor de las costumbres de mexicanos y tarascos, tal como aparece - en su obra Speculum coniugiorum, de haber existido otra clase de móviles en estas prácticas las habría indicado y, sin duda, que habría hecho otra descripción de la que aquí hace, et eorum carnes in deliciis habebant, y no los habría calificado de tam horrendo peccato. Y ello tanto para excusar una acción que de suyo era inhumana, cuanto para haber señalado los correspondientes atenuantes que no hubieran permitido calificarla como una causa justificante de guerra sin ningún género de reservas, et sic iuste tales qui causa erant tanti mali poterant puniri, et dominio privari illo tyrannico, nisi desisterent. In quo primi belli iustitia potest esse (88).

les creían entonces, exponente de la más completa depravación". La ética colonial..., ob. cit., pág. 135.

- (87) "Quiero comenzar a decir de los sacrificios que hallamos - por tierras y provincias que conquistamos[...], y por ser de tantas maneras no los acabaré de escribir todos por extenso, mas los que yo vi y entendí pondré aquí por memoria. Tenían por costumbre que se sacrificaban las frentes y las orejas, lenguas y labios, los pechos y brazos y molledos, y las piernas y aún sus naturas, y en algunas provincias eran retajados y tenían pedernales de navajas con que se retajaban[...] y tenían en todos los pueblos cárceles de madera gruesa hechas a manera de casas, como jaulas, y en ellas metían a engordar a muchas indias e indios y muchachos, y estando gordos los sacrificaban y comían; y además de esto las guerras que se daban unas provincias y pueblos a otros; y los que cautivaban y prendían los sacrificaban y comían" DÍAZ DEL CASTILLO, B., Historia verdadera de la conquista..., cap. CCVIII, ed. cit., págs. - 578-579.

- (88) MVB, parágrafo 835.

La segunda consecuencia que extrae Veracruz es la de que la existencia de estas prácticas inhumanas entre los aborígenes americanos permitiría en un primer momento una intervención bélica para que desistieran de ellas, pero no una debellatio definitiva, de tal modo que:

"si amonestados para que desistieran, ellos cesaran, no se debería proseguir más adelante en la guerra ni privarles de su justo dominio" (89).

La causa justificante del derecho de intervención es la de hacer desaparecer la injuria ocasionada por los ritos homicidas entre aquellos habitantes, conseguida ésta, cesa la ratio privandi de sus legítimos derechos a los naturales de aquellos territorios (90).

En tercer lugar, Veracruz admite que si el desistimiento de los nativos no fuera definitivo sino que se temiera con fundamento que volverían nuevamente a sus antiguas costumbres, ad vomitum reverterentur, entonces quedaría justificada la deposición de aquellos príncipes tiránicos, conculcadores de las normas del derecho natural y de gentes, y su reemplazamiento por otros que garantizaran el respeto de tales derechos.

"Si fuera cierto moralmente, dice, que con el transcurso del tiempo volvieran a caer en el mismo pecado si permanecieran sus gobernantes en sus cargos, en tal caso aquel al que le correspondía la determinación de la justicia de la guerra en un principio estaría también justificado para privarles de tal dominio, por otra parte legítimo, pues to que de otro modo no se habrían provisto las garantías necesarias para proteger a los habitantes de aquellas injurias" (91).

(89) Ibidem, parágrafo 836.

(90) "Ergo, in casu solum iustum bellum est usque dum cessent ab iniuria". Ibidem, parágrafo 837.

(91) Ibidem, parágrafo 839.

Y como en este caso, los nuevos gobernantes no podían ser otros que los propios españoles, el derecho inicial de intervención se habría convertido en un título de conquista.

En este quinto título, sin duda el más sólido y de mayor persistencia a lo largo del tiempo de todos los sostenidos por los autores de la Escuela española del Derecho de gentes, se encuentran ya, afirma Le Fur, "las grandes líneas de la teoría de la intervención de humanidad tal como sería desarrollada cuatro siglos más tarde" (92). Sin embargo, en los tiempos actuales, asistimos a un progresivo eclipsamiento del papel desempeñado por la intervención de humanidad o "protección de humanidad" -tal como prefiere el Derecho internacional moderno-, en la misma medida en que la sociedad internacional se institucionaliza y el derecho a la intervención armada y al empleo del uso de la fuerza es reservado por la Organización de las Naciones Unidas a la acción colectiva llevada a cabo por el Consejo de Seguridad de la misma. (93).

(92) LE FUR, L., "L'intervention pour cause d'humanité", en Victoria et Suarez. Contribution des théologiens au Droit international moderne, Paris, 1939, pág. 232.

(93) PÉREZ VERA, E., "La protection d'humanité en droit international", en R.B.D.I., 1969-2, págs. 421 ss.

6a. Causa justificante: Las alianzas entre los españoles y algunos pueblos indígenas.

Otra causa justificante, jurídicamente inobjetable como la anterior, podía consistir en las alianzas que los españoles pudieron haber hecho con algunos pueblos indígenas en guerra - justa contra otros pueblos vecinos.

"Si algunos aborígenes, dice Veracruz, estaban en guerra justa con otros, los que sufrían la injuria pudieron llamar en su ayuda a los cristianos y éstos hacer una guerra justa a la parte causante del daño y, así, obtener el dominio del mismo modo que podía hacerlo la parte injuriada" (94).

Para Veracruz constituía una causa iusti belli incuestionable el que cuando una república soportaba una injuria de otra, y no podía por sus propios medios repeler la injuria, le estaba permitido recabar el auxilio de otros, "del mismo modo, dice, que las provincias de Hungría y Polonia, si reciben graves injurias de los turcos, pueden llamar al rey de España para que - venga tales injurias" (95). Por ello añade:

"si los tlaxcaltecas poseían un derecho de guerra contra los mejicanos, que ejercían su hegemonía sobre aquella región, y no podían hacer frente a sus enemigos mejicanos a no ser con el auxilio de los españoles, pudieron transferir a éstos el derecho que tenían contra ellos y, de este modo, los españoles luchar contra los mejicanos como si ellos hubieran recibido la injuria" (96).

(94) "Sexta conclusio. Si aliqui barbarorum iustum habebant bellum cum aliis, ex eisdem potuerunt christiani, vocati in adiutorium partis patientis iniuriam, iustum bellum inferre parti inferenti damnum, et sic dominium obtinere eo modo quo pars laesa posset". MVB, parágrafo 840.

(95) Ibidem, parágrafo 841.

(96) Ibidem, parágrafo 842.

La licitud de la intervención española es subordinada - por Veracruz a la justicia de la guerra de los tlaxcaltecas contra los mejicanos, "porque a nadie le es lícito defender una causa injusta ni prestar ayuda en su defensa" (97), y el alcance de la misma limitado por la magnitud de la injuria recibida,

"supuesta, dice, la existencia de una guerra justa de los tlaxcaltecas contra los mejicanos, si aquellos sólo poseían el derecho a defenderse ellos y sus bienes y no el de privar a los mejicanos de su justo dominio, consiguientemente, los españoles no pudieron llevar su intervención más lejos, ni exigir una reparación mayor que la que en justicia correspondía a los tlaxcaltecas. Esto es evidentísimo, ya que toda la razón de la justicia de su lucha dependía de la que los tlaxcaltecas tenían para reparar la ofensa de sus enemigos, y no para ocasionarles una nueva injuria" (98).

La necesidad de guardar la debida proporción entre la injuria recibida y el castigo que se infligía al enemigo, exigencia derivada de la rectitud de intención que debía presidir la acción de los beligerantes tal como los escolásticos, en general, habían establecido en las normas de la ética castrense, lleva - a Veracruz a plantearse el problema de si los españoles, aún en la hipótesis de que su intervención al lado de los tlaxcaltecas fuera justa, no fueron demasiado lejos al despojar a los mejicanos de su dominio y de los tesoros que guardaban en sus templos, pues una cosa era la licitud de una guerra llevada a cabo con el propósito de colaborar en la restauración de un derecho violado y otro, el aprovecharse de dicha ocasión para realizar, no una justa compensación por las expensas realizadas, sino un expolio sin límite de los bienes de los enemigos como parece habían he-

(97) Ibidem, parágrafo 848.

(98) Ibidem, parágrafo 849.

cho los soldados de Cortés. Por el contrario, en donde no encuentra objeción alguna para justificar la intervención de los españoles es en si previamente debieron ser llamados de su país, o bien, si una vez que por cualquier motivo hubieren venido a estos territorios, pudo ser solicitada su colaboración contra los mejicanos (99).

A pesar de todo, en su opinión cabía poner en entredicho la legitimidad de la intervención de los españoles:

"en primer lugar, porque no consta de la justicia de la guerra llevada a cabo por los tlaxcaltecas. En segundo, porque aunque hubiese justicia en ella, sin embargo, no hasta el punto de poder privar de su dominio a los mejicanos, como dijimos, ni, en tercero, hasta poder llegar a expoliarlos de sus tesoros" (100).

Además agrega, para poder pronunciarse en favor de la justicia de aquellos expolios debería existir una certeza plena de su legitimidad, porque en caso de duda debe aplicarse el principio, melior est conditio possidentis (101). Con arreglo a estos presupuestos, Veracruz concluye que aún suponiendo que la justicia de la guerra de los tlaxcaltecas contra los mejicanos llegara hasta legitimar la privación de su dominio, los españoles, como aliados suyos, podrían justificar su dominio sobre los mejicanos, pero ¿cómo justificar el dominio sobre sus propios aliados los tlaxcaltecas? "Porque, dice, no por el hecho de que los españoles vencieran a los mexicanos pudieron usurpar también el dominio de los tlaxcaltecas" (102).

(99) Ibidem, parágrafos 850-851.

(100) Ibidem, parágrafo 852.

(101) Ibidem, parágrafo 853.

(102) Ibidem, parágrafo 854.

En resumen, la validez de este título podía justificar en el mejor de los casos, la sumisión de los mejicanos a los -- españoles pero no la de los tlaxcaltecas ni la de los demás pueblos aliados, por eso este título necesitaba ser complementado con otros para poder legitimar toda la conquista de la Nueva España. Palatino de Curzola, que escribe un breve tratado sobre la justicia de la Conquista casi simultáneamente con Veracruz, justifica la sumisión de los pueblos aliados con Cortés en el hecho de que "éstos cedían de buena voluntad su soberanía a los Reyes de España para lograr la ayuda de los cristianos contra sus enemigos" (103). Veracruz, por su parte, prefiere acudir a otras - causas justificantes tales como la existencia de un régimen tiránico o la práctica de sacrificios humanos, hechos que no solamente ocurrían entre los mexicanos sino también entre los propios tlaxcaltecas (104).

7a. Causa justificante: La elección libre y espontánea por parte de los indios.

El sexto título legítimo vitoriano, la elección verdadera y voluntaria de los indios, es desdoblado por Veracruz en cinco conclusiones en las que desarrolla otros tantos casos en los que la mencionada libre elección se puede presentar en la práctica.

(103) PALATINO DE CURZOLA, V., Tratado del derecho y justicia de la guerra que tienen los reyes de España contra las naciones de la India occidental, 1559 (en L. HANKE, Cuerpo de documentos..., pág. 30).

(104) MVB, parágrafo 855.

En la séptima conclusión afirma Veracruz:

"Si algún pueblo bárbaro, que no tuviera rey o señor, se sometiere libre y espontáneamente a algún príncipe cristiano, el dominio de tal príncipe católico sería justo" (105).

Anteriormente ya hemos visto cómo Veracruz, de acuerdo con la teoría del origen democrático del poder civil, sostiene que es una facultad de la propia república el designar al príncipe que debe gobernarla, por ello en el caso de que un pueblo determinado se gobernase democráticamente, y no monárquicamente, podría transferir libremente este derecho a una sola persona a quien quisiese, y ello tanto por derecho natural como por derecho de gentes.

Contrariamente a las pretensiones de la posterior teoría del derecho divino de los reyes sostiene que a través de la elección de la propia república:

"los reyes y príncipes adquieren un dominio justo sobre las ciudades y provincias tal como desde el principio han tenido, porque ni en el derecho divino ni en el natural se encuentra un dominio como el que poseen los reyes y magistrados[...], sino solamente en el derecho de gentes a través de la voluntad espontánea de transferir el poder de gobernar a uno sólo para que el gobierno sea más eficiente" (106).

(105) "Septima conclusio. Si aliqua gens barbara non habens regem vel dominum se libere et sponte det alicui christiano principi, iustum est dominium apud talem Catholicum principem. Si, enim, ista gens barbara gubernaretur non per unum sed democratice, et ipsa civitas vel provincia, Hispano duce viso, vel imperatori aut alicui regi incognito daret se et subiceret, tunc iusta esset subiectio". Ibidem, parágrafo 856.

(106) Ibidem, parágrafo 858.

En conformidad con estos principios, sostiene Veracruz, que si los indios, dándose cuenta de la inteligencia de los españoles y de su destreza en todos los ámbitos, quisieren someterse al caudillo español o incluso al propio emperador, si éste les hubiera manifestado que tanto él como sus compañeros eran súbditos de un gran emperador que podía reinar también sobre ellos, entonces, si libremente accediesen a ello, podrían haber pasado a ser súbditos suyos, tal como algunos dicen que aconteció. Para ello exige Veracruz que libere consentiant, porque si fuera un consentimiento prestado bajo coacción, cosa nada extraña si se tiene en cuenta que los españoles llegaron al Nuevo Mundo fuertemente armados y aquellos bárbaros eran por naturaleza más tímidos que las liebres, timidiores leporibus, entonces dicha sumisión no sería válida porque no sería libre.

"Un contrato, dice, realizado por miedo, sobre todo cuando es injusto, capaz de influir en una persona constante, queda anulado por derecho natural y por derecho humano" (107).

En todocaso, señala Veracruz, para que esta sumisión, libremente consentida, sea válida, es necesario que carezca de rey dicho pueblo, porque si ya tuviera rey y éste gobernase debidamente no podría arbitrariamente transferir el poder de un rey a otro, pues si bien en un principio la república es libre de otorgar el gobierno a uno u otro, una vez conferido, no puede ser retirado sin causa justa,

"del mismo modo, dice, que después de que Carlos V fue elegido emperador no pueden los electores ni sólo ni todo el imperio privarle de su legítimo dominio en contra de su voluntad, a no ser por causa justa o porque él libremente abdicare" (108).

(107) Ibidem, parágrafo 860.

(108) Ibidem, parágrafo 861.

Sin embargo, como el derecho de elección no sólo puede ser ejercido cuando la soberanía de una república se encuentra sin titular, sino que también puede ser lícitamente puesto en práctica cuando se sustituye un príncipe por otro, Veracruz plantea en la octava conclusión un nuevo caso de libre elección cuya validez dependerá del asentimiento conjunto de gobernantes y gobernados. Si los pueblos indios han establecido ya legítimos príncipes para su gobierno, en este caso no puede el pueblo por sí sólo y sin causa justa elegir nuevos príncipes en detrimento de los derechos de los anteriores, ni tampoco éstos pueden transferir sus derechos e imponer al pueblo un nuevo príncipe sin su consentimiento, por tanto, para que la cesión sea válida deberá contar con la concurrencia de ambas voluntades.

"Si la república, dice, tiene rey, por libre asentimiento de la república y del rey puede ser transferido el dominio a otro, y tal dominio será justo y legítimo" (109).

Tal parece haber ocurrido, añade, con muchos territorios de la antigüedad que, ante la justicia y el poder de los romanos, libremente aceptaron someterse a su imperio. Del mismo modo pudo ocurrir, afirma:

(109) "Octava conclusio. Si respublica habet regem, per voluntatem liberam reipublicae et regis potest transferri dominium in alium, et erit iustum et legitimum. Probatur: quilibet de suo potest facere quod voluerit. Sed dominium est legitimum et apud regem et rempublicam. Poterit, ergo, transferri in alium. Haec non habent difficultatem, quia rex potest cedere iuri suo, consentiente republica; et ipsa respublica, potest etiam alium regem constituere consentiente vero rege, sicut potuit a principio [talem] constituere". Ibidem, parágrafo 863.

"que si a la llegada de los españoles, los pueblos aborígenes, tal como los tlaxcaltecas o los mexicanos, junto con su rey, al considerar la fortaleza, prudencia y equidad de los españoles, espontáneamente se sometieron al emperador o a su jefe en nombre del emperador, entonces, los españoles justamente pudieron obtener el poder, y el emperador, constituido verdadero señor, pudo por sí mismo encomendar a otros soldados y jefes el gobierno del reino pudiendo recibir y distribuir los tributos justos que anteriormente correspondían al rey de aquella provincia" (110).

Para que tal cesión sea válida, Veracruz exige que haya sido realizada libremente, si libere, puesto que si ha sido conseguida como consecuencia de un temor o coacción ejercido sobre el rey o la propia república tal cesión sería inválida, non esset valida talis donatio neque subiectio, si timor esset, vel coactio, sive ex parte regis, sive ex parte reipublicae. Ahora bien, concluye, si en un principio se produjo esta coacción por parte de los españoles o si, por el contrario, existió una comunicación amistosa sin ningún género de injuria habrá que atenerse a los hechos para poder pronunciarse sobre la existencia o no de esta causa justificante (111).

Resulta interesante en extremo y de gran actualidad, la importancia que otorga Veracruz, lo mismo que hace vitoria y los demás componentes de la Escuela de Salamanca, a los vicios del consentimiento que conferirían una nulidad absoluta a estos contratos, auténticos tratados internacionales diríamos hoy, y que serían recogidos por la reciente Convención de Viena sobre el derecho de los tratados (1969) en la Sección segunda de la Parte V relativa a la nulidad de los tratados (arts. 46-53).

(110) Ibidem, parágrafo 865.

(111) Ibidem, parágrafo 866.

La concurrencia de la voluntad de gobernantes y gobernados que Veracruz exigía en la octava conclusión como condición sine qua non para la validez de la cesión de la soberanía de los pueblos indígenas a los españoles, no sería necesaria, dice en la novena conclusión, cuando el titular del poder de estos pueblos lo ejerciera tiránicamente:

"Si entre estos nativos el rey gobernase tiránicamente, no para el bien de la república sino para su mal, toda la república podría, aún oponiéndose el rey, entregarse y someterse al rey de España o a cualquier otro" (112).

Un rey que gobierna tiránicamente, agrega Veracruz en términos tajantes, pierde el legítimo derecho que poseía para gobernar y, por lo tanto, no se le hace ninguna injuria si ese derecho se transfiere a un nuevo titular. El rey recibe el poder de la república para ejercer un servicio ministerial en favor de ella, por lo tanto:

"si el rey fuera impotente para gobernar la república, ésta podría proveer del trono. Ahora bien, el que rei na tiránicamente, mientras persevera en la tiranía, es impotente para el gobierno, luego la república podría proveer de la corona" (114).

(112) Cfr. El texto de esta Convención en O. CASANOVAS Y LA ROSA, Prácticas de Derecho Internacional Público, 3a. ed., Madrid, 1981, págs. 62-81.

(113) "Nona conclusio. Si rex apud istos gubernasset tyrannice, non ad bonum reipublicae sed ad malum, posset tota respublica, etiam rege invito, se dare et subicere regi Hispaniae vel alicui alteri". MVB, parágrafo 867.

(114) Ibidem, parágrafo 870.

Con arreglo a estos principios, concluye Veracruz en primer lugar, que si entre estos aborígenes existía un régimen tiránico, tal como a muchos les complace afirmar, pudieron haberse sometido válidamente al rey de España aún en contra de la voluntad de su rey, con lo que se derivaría un título legítimo en favor del rey de España. Hasta aquí hablando de iure, porque si así fue o no en la realidad, afirma Veracruz, yo lo ignoro, latet me. En segundo lugar, dice, aún admitiendo que los indios pasasen a ser súbditos del emperador por este motivo, no por eso ya les es lícito a los españoles vejear a los indios y apoderarse de sus tesoros y de los pertenecientes a la república. Es más, ni siquiera les está permitido adjudicarse los tesoros del antiguo tirano porque sus bienes pertenecen a la república y deben ser utilizados en beneficio de ella. Se equivocan los que piensan que por el hecho de que aquellos territorios hayan pasado a depender de la autoridad del emperador ya por eso tienen un ius alienum usurpandi. Los bienes que poseían aquellas repúblicas les siguen perteneciendo y en justicia les deben ser respetados. De nada sirven los pretextos de que muchos de estos bienes pertenecían a los templos, y éstos junto con sus ídolos justamente han sido demolidos, porque los bienes o bien pertenecían a los sacerdotes que vivían en los templos, o a la propia república, y tanto en un caso como en otro les deben ser restituidos.

En la décima conclusión, Veracruz analiza un nuevo supuesto que podría afectar a la validez de la cesión de la soberanía de un pueblo en favor de otro. Del mismo modo que una república no puede, a no ser por causa justa, desposeer del poder libremente concedido a un príncipe sin atentar contra los derechos adquiridos, tampoco el príncipe puede imponer al pueblo un nuevo rey sin su consentimiento. Entre el rey y el pueblo existe

una íntima relación jurídica en la que los derechos de uno y -
otro se encuentran sometidos a una dependencia recíproca, de -
tal modo que cualquier cambio que pueda modificar esta relación
deberá contar con la anuencia de ambas voluntades. Por ello afirma
Veracruz:

"Si alguno fuese rey o señor legítimo no podría por -
sola su voluntad transferir el poder a otro oponiéndose
se a ello la república, a no ser que esta oposición fue
ra irrazonable" (115).

El rey tiene un poder delegado por el pueblo y no puede
adoptar decisiones que excedan las atribuciones que le han sido
conferidas. Por eso un rey no puede sin consentimiento de la pro
pia república nombrar otros sucesores para el trono que no sean
sus propios descendientes o sus consanguíneos más próximos.

"Del mismo modo, dice Veracruz, que el rey de España,
el invictísimo emperador Carlos, no podría instituir
o nombrar rey de Castilla a ninguno fuera de sus hijos
[...], de modo que no podría por propia decisión enaje
nar el reino de Castilla al rey de Portugal o de Fran-
cia, porque no tiene poder para ello" (116).

En las palabras citadas de Veracruz, curiosamente po-
demos advertir la encrucijada de dos épocas: si por un lado apa
rece la idea moderna de la reunión de todos los reinos hispáni-
cos en una unidad nacional: el reino de España (excepto Portu-
gal que había conseguido disgregarse de la antigua unidad roma-
no-visigótica del territorio peninsular con una personalidad na-

(115) "Decima conclusio. Si quis esset legitimus rex vel dominus,
non potuit per solam suam voluntatem dominium transferre
in alium, ipsa republica contradicente, nisi in casu quo
irrationabiliter esset invita. Volo in conclusione dicere
quod, quamvis aliquis dominus legitimus daret liberum cons-
sensum et se submitteret imperatori, quantumvis liberrime
absque metu, si id faceret absque consensu totius reipubli-
cae, non valeret donatio". Ibidem, parágrafo 874.

(116) Ibidem, parágrafo 878.

cional propia), por otra parte, se alude todavía al reino de Castilla como una entidad política diferenciada dentro de la unidad hispánica y a la idea patrimonialista real, si bien sometida a las limitaciones derivadas de las leyes y costumbres del reino.

Las consecuencias prácticas que extrae Veracruz de la presente conclusión son las de que si tanto Moctezuma como cualquier otro príncipe indígena hubiera enajenado unilateralmente su reino en favor del emperador hispano sin el consentimiento expreso o interpretativo del pueblo, tal donación habría sido inválida y , en consecuencia, el emperador carecería de título justo. Además de que esta cesión, añade:

"mucho menos sería válida si fue realizada bajo miedo de muerte. Por lo cual, como oigo que así obró Moctezuma en un principio, conviene advertir que tal enajenación fue insuficiente para originar un título justo" (117).

La invalidez de la enajenación del reino derivada de la oposición formal de los gobernados no se produciría, opina Veracruz, en aquellos casos en que dicha oposición fuera irrazonable y, por ello, podría darse el siguiente supuesto que formula así en la undécima conclusión:

"Si hubiera alguna república que fuera gobernada por su legítimo rey, en el caso de que este rey la gobernase ineficazmente y hubiera otro que lo podría hacer mucho mejor, sería conveniente para la república estar bajo el otro rey. En este caso, creo que podría llevarse a cabo tal donación y traslación del reino aún en contra

(117) "Quia non sufficit libera donatio, vel datio, vel cessio ipsius legitimi regis, sine consensu reipublicae. Et multo minus esset valida si metu mortis id faceret. Quapropter, cum vero audio sic factum a principio a Motezuma, oportet advertere non suffecisse ad iustitiam". Ibidem, párrafo 880.

de la voluntad de la propia república" (118).

Para la prueba de esta conclusión, Veracruz se sirve de nuevo de la doctrina que había expuesto en la primera conclusión en torno al fin que debe perseguir el legislador. Santo Tomás había afirmado en la Suma (I-II, q. 92, art. 1) que la intención de la ley y del legislador es conseguir la felicidad de la ciudad y de los ciudadanos, pero como la felicidad no puede existir allí donde no hay virtud, el fin de la ley no puede ser otro que promover la virtud y conseguir que los ciudadanos sean virtuosos, y - para ello deberán poseer también la caridad porque, como también enseña Santo Tomás, sin caridad no hay virtud verdadera. Vitoria dará un paso más al afirmar: "es evidente que, como la virtud es lo que hace bueno a quien la tiene, los que carecen de fe y de caridad no pueden ser buenos" (119). Secundando Veracruz esta línea de pensamiento y consecuente con el bloque de los presupuestos indicados, legislador-ley-felicidad-virtud-caridad-fe, sostiene que si un rey infiel no pudiera dirigir a sus súbditos hacia la felicidad, a través de la virtud, y hacia el fin sobrenatural, y hubiera otro rey fiel y poderoso que pudiera imponerse y hasta compeler a los súbditos si fuera necesario, sería, dice,

(118) "Undecima conclusio. Si esset aliqua respublica que a legitimo rege gubernaretur, tamen non sic potest per eum gubernari et regi, sed est alius per quem bene fiet et multo melius reipublicae congruit esse sub alio rege; in tali casu, ipsa respublica etiam contradicente, crediderim posse talem donationem fieri et regni translationem". Ibidem, párrafo 881.

(119) Fragmento De temperantia II concl., corol., en ed. cit., pag. 1045.

un beneficio clarísimo para esa república estar sometida bajo la autoridad de tal rey. Para ilustrar esta doctrina aduce un ejemplo con el que, desde luego, los primeros en estar en desacuerdo serían los propios aludidos. En la actualidad, dice, si la reina de Inglaterra (alude a María Tudor casada en 1554 con Felipe II) que posee un dominio legítimo sobre su reino, observando cómo sus súbditos se encuentran inmersos en un grave mal, al rebelarse contra la obediencia del Papa y adherirse a la facción luterana, en el caso de que no pudiera separarlos de estos males y traerlos al buen camino,

"aún contradiciéndolo la propia república inglesa, dice, podría someterse al rey de España y entregarle libremente toda la dirección y los derechos de su reino, de tal modo que si el poderoso rey católico pudiera someter a la nación inglesa y restablecer sobre ella un régimen justo, no veo por qué no podría hacerlo tanto desde el punto de vista del derecho divino como del natural" (120).

En esta ocasión, lo mismo que en algunos otros pasajes del tratado De dominio infidelium, Veracruz acusa en demasía una notoria dependencia de la corriente del agustinismo político que le impide distinguir con claridad el ámbito propio de competencias que corresponde al poder temporal y al espiritual. Afirmar que un príncipe estaba obligado a procurar la fe y el bien espiritual para sus súbditos y que, en el caso de que no pudiera conseguirlo por otra vía, podría llegar hasta imponer al pueblo un nuevo príncipe sin su consentimiento porque en aquel momento su postura era non invitus rationabiliter, sed irrationabiliter, era justamente confundir el orden natural con el sobrenatural y

supeditar el derecho natural del Estado al derecho superior de la religión y de la fe revelada.

Una vez admitida la validez de la cesión de la titularidad del reino en la hipótesis mencionada, Veracruz tenía el camino libre para dirigirse al objetivo perseguido: justificar, del mismo modo, la cesión hecha en este caso por un príncipe infiel de un reino de infieles en favor de un rey poderoso y católico de tal modo que bajo su dominio todos los súbditos de este reino pudieran abrazar la fe, sin la cual les era imposible con seguir la salvación eterna (121). Así, pues, en opinión de Veracruz, si Moctezuma hubiera llegado al convencimiento de que el bien de su reino consistía en que el pueblo abrazara la fe cristiana, como para ello habría que demoler ídolos y templos, y conocía perfectamente la oposición tenaz y la resistencia que ofre cerían a ello los indios, pudo haber entregado el poder al rey de Castilla, aún en contra de su deseo, para que con mano fuerte doblegara la voluntad rebelde de aquellas gentes y las condujera por el camino del bien y de la virtud (122). Esta concesión del reino, libre y voluntariamente así otorgada, conferiría al rey de Castilla, según Veracruz, no sólo un título justo de dominio de carácter temporal, mientras se producía la conversión de aquellas gentes, sino incluso de carácter definitivo, de tal modo que "siempre permaneciese el poder de tal rey" con objeto

(121) Ibidem, parágrafo 887.

(122) Ibidem, parágrafo 890.

de garantizar la continuidad de la fe recibida, garantía que, en principio, no podía ofrecer el rey anterior, ya que precisamente por ello se había visto impulsado a ceder el reino (123).

Lo difícil que tuvo que ser, por no decir imposible, el que Moctezuma en un primer momento pudiera haber comprendido y ponderado adecuadamente todo este razonamiento especulativo y libremente lo hubiera aceptado, sobre todo cuando carecía de la libertad necesaria y actuaba bajo la presión de la soldadesca española, fue sin duda causa, en opinión de Veracruz, para que por esta vía no existiera un motivum sufficiens. No obstante, aún en el supuesto de que en un principio la Conquista hubiera sido injusta, en aquel momento consideraba suficientemente justificada la presencia y el dominio del monarca español sobre aquellos territorios.

Conociendo la volubilidad de los indios y la tendencia a retornar a sus antiguos ritos y costumbres todavía fuertemente arraigadas, Veracruz comparte plenamente la creencia de que si se les dejara solos bajo sus antiguos príncipes y señores, nuevamente volverían a su anterior religión y reincidirían en sus prácticas inhumanas.

"Y como esto es moralmente cierto, dice, nadie que esté en sus cabales puede sostener que, aunque constase de la injusticia de la guerra llevada a cabo por el emperador en un principio, ahora estaría obligado a renunciar

(123) Ibidem, parágrafo 891.

y restituir el reino a Moctezuma y sus sucesores" (124).

Si Veracruz, considerando en su globalidad el evento, acepta como un hecho consumado la validez de la Conquista exige, no obstante, como un requisito indispensable para la justicia de esta enajenación del poder, que el nuevo rey no eche sobre los hombros de los nuevos súbditos mayores cargas que sus antiguos señores, de modo que al imponerles unos tributos más llevaderos el pueblo por sí mismo pudiera comprobar que el cambio de autoridad había sido realizado en su provecho (125). Ahora bien, como "lo cortés no quita lo valiente", tal como reza un refrán castellano, el hecho de que se haya producido un traspaso de la titularidad del poder, dice Veracruz, no impide el que se tenga una "consideración" con los sucesores legítimos del rey anterior adjudicándoles una cantidad apropiada de los bienes paternos, aunque al presente no ejerzan ningún tipo de gobierno. Esto no únicamente como un gesto de largueza y generosidad por parte del emperador, añade, sino como algo muy adecuado para exonerar su conciencia (126). De hecho, las autoridades españolas, tal como refiere el propio Veracruz en otro pasaje, habían fijado una pensión anual de la hacienda real de quinientos pesos de minas a don Pedro, hijo de Moctezuma, y de trescientos pesos de tepuzque para don Antonio de Huitziméngari, hijo único del último rey de Michoacán Caltzontzín Tzintzicha (127).

(124) "Et quia hoc est moraliter certum, nullus sanae mentis posset dicere, etiam si constitisset de iniustitia ex parte imperatoris a principio, modo obligare ut resignet et restituat regnum Motezumae et successoribus eius". Ibidem, parágrafo 894.

(125) Ibidem, parágrafo 895.

(126) Ibidem, parágrafo 896.

(127) Ibidem, parágrafo 266.

Además de esta transferencia plena de la titularidad del poder, Veracruz también menciona, la posibilidad de una transferencia parcial como sería la de someterse a la autoridad imperial pero sin perder la titularidad del reino, tal como ocurría en el Viejo Mundo en que muchos reyes y príncipes reconocían una jurisdicción eminente imperial reteniendo, no obstante, el dominio directo sobre sus reinos y súbditos. En conformidad con estos supuestos, Veracruz señala que como en la donación las consecuencias que se derivan de la misma dependen únicamente de la voluntad del donante, a la hora de determinar los derechos originados habrá que atenerse a su contenido sin que en ningún momento sea lícito extraer mayores consecuencias que las concedidas por el donante. Por ello, agrega, que pudo haberse sometido Moctezuma de este modo al emperador y, aunque por razón de esta sumisión, estaría obligado a prestar algún tributo al emperador, no por ello perdería sus legítimos derechos sobre su reino y, por lo tanto, el emperador carecería del suficiente título para justificar el cupo de impuestos que al presente tiene establecidos, salvo que se justifiquen por otro motivo (128).

8a. Causa justificante: El derecho de comunicación, de comercio, de explotación de los minerales y de pacífica estancia.

El ius naturalis societatis et communicationis que Victoria sitúa en primer lugar entre los títulos legítimos es colocado, al contrario, por Veracruz en el último de sus ocho causas

(128) Ibidem, párrafos 898-899.

justificantes, dedicándole, no obstante, las cuatro últimas - conclusiones de la duda XI. Para Veracruz, lo mismo que para Vitoria, la sociabilidad existente entre todos los hombres derivada de la posesión en común de la misma naturaleza origina un derecho de sociedad y comunicación natural que no puede ser impedido lícitamente por ningún pueblo. En el pensamiento de ambos era un hecho incuestionable el que si los indios y los pueblos existentes en el Nuevo Mundo eran sujetos de derechos por su condición de hombres y de repúblicas perfectas, también eran sujetos de deberes y miembros natos de la comunidad internacional, con todas las consecuencias.

Esta fundamentación del Derecho de gentes en la sociedad y comunicación natural entre los hombres y los pueblos implica, como acertadamente señala César Sepúlveda, "una superación de la doctrina tomista de la comunidad cristiana, y un positivo adelanto" (129). A pesar de ello, algunos autores han reprochado a Vitoria el haber sustituido la idea de la antigua respublica christiana por la de la respublica totius orbis, reemplazando el orden imperante en el medievo, de base religiosa y cristiana, por una comunidad universal de naciones secularizada y neutral. "Pero Vitoria, afirma García Arias, ni desconoció ni rechazó la idea de la comunidad cristiana, mas sí distinguió el Orbe de la Cristiandad, construyendo su concepción de la comunidad universal de los pueblos organizados políticamente, fundada en el vínculo de la sociabilidad, en la cual integró la idea de Cristiandad, inaplicable ya en su tiempo" (130). Si Vitoria sustituyó la respublica

(129) SEPÚLVEDA, C., Curso de Derecho Internacional Público, 8a ed., México, 1977, pág. 16.

(130) NUSSBAUM, A., Historia del Derecho Internacional, con unas

christiana por la respublica totius orbis lo hizo obligado por el cambio de la realidad sociológica y política de su tiempo - en el que el orden establecido para regular la antigua Cristianidad medieval se mostraba insuficiente para reglamentar la nueva comunidad internacional, pero en el pensamiento de Vitoria tal como se refleja en sus escritos, y mucho más en el de su discípulo Veracruz, el peso del mandato evangélico: "Id y evangelizad a todas las gentes" les hacía pensar en el triunfo del cristianismo sobre todo el Orbe: formando todos los pueblos, en una misma fe, una gran familia cristiana bajo el principio del respeto mutuo y la igualdad de derechos.

Veracruz formula el ius peregrinandi o communicationis en la duodécima conclusión en los términos siguientes:

"Si algunos infieles, cualquiera que sea su condición, impidieran a los españoles viajar por su territorio, siempre que no les ocasionaran daño alguno, podrían ser compelidos a ello con la guerra" (131).

El derecho a la comunicación humana, es decir, a viajar y a permanecer en el territorio de un país extranjero, más que - un derecho de los Estados era un derecho de los particulares derivado, como dice Veracruz, del derecho natural o, al menos, del

"Adiciones sobre Historia de la Doctrina hispánica de Derecho Internacional" por L. García Arias, Madrid, s/f. (1949), págs. 388-389.

(131) "Duodecima conclusio. Si aliqui infideles cuiuscumque sint condicionis, Hispanos non permetterent apud se peregrinari, si id absque illorum detrimento vellent, possent bello compelli". MVB, parágrafo 900.

derecho de gentes, muy próximo al derecho natural, debido a que el hombre es naturalmente un animal politicum y la asociación y comunicación humana, que se realizan por medio de la peregrinación, son consecuencias inmediatas de su propia naturaleza humana y por ello no pueden ser impedidos por derecho alguno (132). El ius transitus innoxius no se había interrumpido con la división de las naciones realizada después del diluvio, dice Veracruz, y basándose en él ya San Agustín había legitimado la justicia de la guerra de los israelitas contra los amorreos (133). Esta argumentación recogida por Graciano en su Decreto y a través de él transmitida a Santo Tomás y toda la escolástica hasta Cayetano, será aceptada unánimemente por los autores de la Escuela de Salamanca fundamentando en ella un derecho susceptible de ser sancionado hasta con el recurso a la guerra. Para Veracruz la conculcación de este derecho constituye una injuria y toda injuria, había sostenido también San Agustín, puede ser vindicada con la guerra, por ello afirma:

"los españoles podrían por sólo este motivo hacer la guerra contra los indios y tomar venganza de tal injuria" (134).

El derecho a la libre comunicación conduce, como consecuencia lógica, al principio de la libertad de los mares. Una vez más, como oportunamente señala J.L. de Azcárraga, sería el viejo

(132) Ibidem, parágrafo 903.

(133) "Innoxius enim transitus negabatur, qui iure humanae societatis aequissimo patere debebat". Quaestionum in Heptateuchum libri septem lib. IV, q. 44, en P.L., t. XXXIV, col. 739.

(134) MVB, parágrafo 901.

Derecho romano el que, sobre sus propios gérmenes iusprivatistas, serviría de fuente de inspiración para elaborar este principio de Derecho público (135). En efecto, las Instituciones (2, 1, 1) enumeraban al mar entre aquellas cosas comunes sobre las que no se podían ejercer ni un derecho de propiedad ni una atribución soberana. Veracruz da por supuesto este principio y se limita exclusivamente a afirmar que:

"Los ríos, mares y puertos son comunes por derecho - natural, de aquí que no pueden ser obstaculizados por nadie" (136).

"La proclamación vitoriana del ius communicationis, afirma Herrero y Rubio, lleva aneja, como consecuencia ineludible, la libertad del mar, y así, continúan los seguidores del dominico alavés (sic) manteniendo este principio, que alcanza su más generosa, explícita y perfecta expresión en Fernando Vázquez de Menchaca, por no citar sino al más sobresaliente de los autores que, con objetividad más admirable que provechosa para los intereses de España, proclamaron el principio" (137).

Los deberes derivados de la socialibilidad y fraternidad humanas no se agotan, en opinión de Veracruz, con el res-

(135) AZCÁRRAGA, J.L. de, Derecho internacional marítimo, Barcelona, 1970, pág. 76.

(136) MVB, parágrafo 905.

(137) HERRERO Y RUBIO, A., Internacionalistas españoles del siglo XVIII. Pedro Josef Pérez Valiente (1713-1789), Valladolid, 1953, págs. 58-60.

peto pasivo del derecho de comunicación, sino que se complementan con el deber de la hospitalidad humana y la ley evangélica de la caridad que se extienden a todos los hombres y compelen a brindar albergue al peregrino. Sin embargo, estos derechos y obligaciones no poseen un carácter incondicional y absoluto, de tal modo que, agrega Veracruz, se mantienen

"cuando tal peregrinación se realiza sin injuria contra los infieles, pues si por causa de tales peregrinos la paz de su república se perturbase o sufrieran algún otro daño, entonces no estarían obligados a tal hospitalidad" (138).

De todo ello Veracruz concluye que si los españoles cuando arribaron a las costas del otro lado de la mar Océano se encontraron con que se les prohibía sin causa suficiente el recorrer aquellas tierras y permanecer libremente en ellas, por este motivo pudieron lícitamente iniciar una guerra justa contra sus habitantes. Pero, también pudo ocurrir, advierte, que si los indios inermes al ver llegar a los soldados españoles fuertes y bien armados temieron que su presencia más que para recorrer aquellos lugares era para expoliarlos y subyugarlos, entonces su actitud no puede ser calificada de injuriosa para los españoles sino más bien de una acción repulsiva en defensa propia y, en tal caso, por sólo este motivo los españoles no tendrían causa justa de guerra contra ellos, puesto que los indios ninguna injuria les habían inferido.

(138) MVB, parágrafo 909.

En la realidad, ¿qué es lo que ocurrió? Veracruz, una vez más, se mantiene en el terreno de la teoría y deja para - aquellos que conocieron de cerca el evento de la Conquista la calificación de los hechos (139).

El segundo derecho que se desprende para Veracruz del ius communicationis es el ius negotiationis seu commercii, que lo formula en la décimo tercera conclusión del modo siguiente:

"Si los fieles españoles fueran impedidos del comercio por los habitantes de este Nuevo Mundo lícitamente podrían defenderse y vengar tal injuria incluso con la guerra" (140).

El derecho a negociar y comerciar se deriva en su sistema por vía de deducción lógica y es incluido entre las bases normativas del Derecho de gentes. En este sentido, Verdross ha señalado cómo el comercio tanto el oficial de Estado a Estado como el tráfico mercantil entre negociantes privados ha constituido en la Historia uno de los supuestos sociológicos más importantes que condujeron a los hombres y a los Estados a establecer relaciones entre sí y a la necesidad de formular las normas que debieran disciplinarlo, cabiendo afirmar, dice, parafraseando un brocardico bien conocido, ubi commercium ibi ius (141).

El derecho de libre comercio, patrocinado tanto por Vi-

(139) Ibidem, parágrafos 910 y 912.

(140) "Decima tertia conclusio. Si fideles Hispani a negotiatione prohibeantur ab incolis huius Novi Orbis, licite possunt se defendere et etiam bello talem iniuriam vindicare". Ibidem, parágrafo 913.

(141) VERDROSS, A., Derecho internacional público, trad. esp. de A. Truyol y Serra, 6a. ed., Madrid, 1976, pág. 12.

toria como por Veracruz postula un mercado libre a escala mundial y por ello podríamos calificar su posición como la de un "proto-liberalismo económico internacional", en contraposición a las tesis sostenidas por los autores denominados mercantilistas que durante los siglos XVI, XVII y XVIII escribieron sobre cuestiones económicas. Frente a la idea de universalidad, presidida por el totus orbis vitoriano, y la preocupación por la defensa de los derechos y el bienestar de los individuos propugnada por nuestros autores de la Escuela de Salamanca, se contraponen las ambiciones particulares del sistema propuesto por los mercantilistas a quienes les preocupaba más el bienestar de su país que el del mundo en general, y, dentro de su país, la prosperidad del Estado, para aumentar la fuerza política y el poder militar del príncipe, más que el bienestar individual de los súbditos. Además de que si en el sistema mercantilista, el mercado internacional no se prohíbe, si se le somete a una serie de medidas directas por parte del Estado para promover las exportaciones y obstaculizar, por el contrario, las importaciones con objeto de conseguir una balanza comercial favorable lo que revertiría en un aumento del poder político y en un afán de dominación del Estado propio sobre los demás Estados (142).

La idea ecuménica vitoriana del bonum commune totius orbis perdería su poder de convocatoria general frente a las limitaciones impuestas por los egoísmos particularistas y las barreras políticas y económicas de los Estados nacionales. La influencia de las pretensiones de los nuevos Estados soberanos

(142) WHITTAKER, E., Historia del pensamiento económico, trad. esp. de Cristóbal Lara Beutell, México-Buenos Aires, 1948, págs. 320-328.

se dejan apreciar en autores de la Escuela salmantina, como Molina o Suárez, para los que ya en las postrimerías del siglo XVI y principios del XVII el ius peregrinandi, degendi et negotiandi no eran derechos comúnmente participados por el totus orbis, sino atribuciones particulares de los Estados soberanos que no estaban obligados a compartir con los demás, salvo en caso de extrema necesidad (143). Por ello, nada tiene de extraño el que, después de ellos, otros clásicos del Derecho internacional, como Zouch, Wolff, Vattel, F.G. de Martens, calificaran al derecho de comercio como un derecho imperfecto por la razón de que cada Estado puede, en principio, reglamentarlo de la forma que crea más ventajosa para sí y, además, porque su reconocimiento no puede ser exigido por la fuerza, prevaleciendo esta concepción en las relaciones internacionales contemporáneas (144).

Sin embargo, justo es resaltar aquí que el derecho propugnado tanto por Vitoria como por su discípulo Veracruz no se contrapone a la práctica de los Estados que someten las importaciones y exportaciones de los productos de su país con el extranjero a una serie de medidas y controles en función del bien común interno. El derecho de comercio de nuestros clásicos si bien es un derecho natural no por eso es un derecho absoluto y,

(143) "At nobis contrarium videtur verum. Etenim licet illa omnia gentium iure in hoc sensu fas sint cuique, [...] sic etiam Respublica, moderatorve illius, licite prohibere poterit omnibus extraneis, ne rebus propriis Reipublicae, quae communes sint civibus omnibus, utantur, interim dum illis extreme aut graviter non indigent". MOLINA, L. de, De iustitia tract. II, disput. 105 (Cuenca, 3 tomos, 1593-1600, t. I, cols. 626-627).

(144) BARCIA TRELLES, C., Francisco de Vitoria..., ob. cit., - págs. 97-102.

por tanto, su validez y exigibilidad queda condicionada al cumplimiento de determinadas condiciones. En repetidas ocasiones Veracruz subraya que este comercio es exigible siempre que del mismo no se derive un perjuicio tanto para la república en general como para los naturales en particular del Nuevo Mundo (145).

La libre circulación de personas y de bienes que con una amplitud de miras tan adelantada para su época propugnó Vitoria, y aparece recogida en su discípulo Veracruz, derivadas de la sociabilidad humana y del beneficio que del intercambio de bienes se producía para unos y otros, ha sido considerada por algún autor moderno como excesiva no tanto porque no constituya "un derecho real" y "una práctica" que si no se ha convertido en una exigencia sí, al menos, constituye "un uso de derecho común", cuanto porque "la solidaridad humana todavía no es tan fuerte como para hacer obligatorio el librecambio" (146). Con frecuencia se ha querido ver en la política de "puertas abiertas" más los inconvenientes que las ventajas que se derivarían de un desarme arancelario generalizado y recíproco del comercio internacional. La actual experiencia de las Comunidades europeas ha venido a confirmar estas ventajas, si bien entendemos que la filosofía que subyace en la aceptación por los Estados comunitarios de las "libertades fundamentales", que sirven de soporte al establecimiento del Mercado Común, viene presidida más por

(145) MVB, parágrafos 917-918.

(146) CATRY, J., "La liberté du commerce international d'après Vitoria, Suarez et les scolastiques", en R.G.D.I.P., t. XXXIX (1932), pág. 210.

una preocupación por los intereses económicos nacionales que - por una idea amplia y generosa de solidaridad colectiva, a juzgar por las posiciones internas enfrentadas, que dificultan la marcha de la Comunidad, y las trabas y obstáculos de todo orden que se imponen a los nuevos Estados aspirantes.

En la concepción de Vitoria y sus seguidores, el bien común general y el destino universal de los bienes prevalece sobre el bien y los intereses particulares de los Estados como - consecuencia, dice Miaja de la Muela, "de una concepción total de las relaciones entre los individuos y los pueblos integrantes del totus Orbis" (147). Quizá sea en los principios que inspiran el establecimiento de un "Nuevo orden económico internacional", patrocinado por las Naciones Unidas (148), en donde la - prosecución del bonum commune totius orbis vitoriano aparece por encima de los egoísmos particulares de los países industrializados como un imperativo categórico de justicia distributiva y, al mismo tiempo, de estabilidad en las relaciones entre todos los pueblos, puesto que juzgamos que para el mantenimiento de la paz mundial es indispensable la existencia de una seguridad colectiva basada en las exigencias de dicha justicia.

También en la institución de la III Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Derecho del Mar de la llamada "Autoridad Internacional de los Fondos Marinos", programada para que en nombre de la humanidad promueva e impulse la realización de investigaciones científicas marinas en la zona "de manera que

(147) MIAJA DE LA MUELA, A., "El derecho totius orbis en el pensamiento de Francisco de Vitoria", en R.E.D.I., vol. XVIII, num. 3 (1965), pág. 345.

(148) N. U., A.G. Res. 3201 (S-VI), de 1 de mayo de 1974.

fomenten el desarrollo saludable de la economía mundial y el crecimiento equilibrado del comercio internacional y promuevan la cooperación internacional en pro del desarrollo general de todos los países, especialmente de los Estados en desarrollo" (149), creemos encontrar, después de cuatro siglos, un proyecto internacional, de claros ecos vitorianos, con miras a desarrollar de una manera directa los intereses económicos de toda la Humanidad.

El tercer derecho que extrae Veracruz del ius communicationis es el ius extraendi mineralia, que lo formula así en la décimo cuarta conclusión:

"Si los españoles actuando pacíficamente, como acostumbra a comportarse los viajeros y los extranjeros, quisieran excavar los minerales de estos lugares, tanto la plata y el oro de las minas como las piedras preciosas de los lugares públicos y comunes a todos, y fueran impedidos por los aborígenes, los españoles podrían proceder contra ellos por razón de las injurias recibidas" (150).

Aquellos bienes, dice Veracruz, que no están en poder de nadie, como los montes, los minerales y las riquezas de los ríos y del mar, por Derecho de gentes pueden ser apropiadas por el primero que los ocupa. Una vez más será el conocido texto de

(149) Artículo 150 del Proyecto de Convención sobre el Derecho del Mar (A/CONF.62/L. 78, de 28 de agosto de 1981).

(150) "Quarta decima conclusio. Si Hispani pacifice agentes, si cut solent peregrinari et advenae, vellent istorum fodere mineralia, et argentum ex ipsis eruere, et aurum ex auri fodinis extrahere, et lapides pretiosos ex locis publicis et communibus omnibus, et ab incolis prohiberentur, possent agere Hispani contra eos ratione iniuriarum". MVB, parágrafo 920.

las Instituciones (2, 1, 12) el que servirá de apoyo legal en su argumentación. En todas partes se tiene por un derecho incuestionable el que los bienes de la naturaleza que no pertenecen a nadie son comunes a todos los hombres y pueden ser aprehendidos por el primero que los ocupa sin distinción de naturales de la tierra o extranjeros. En la mente de todos los pueblos se considera este derecho como un principio rector de la vida internacional y por ello, dice Veracruz, si los españoles que viajan o viven entre estos aborígenes encuentran metales o minerales, en lugares que no pertenecen a nadie, pueden extraerlos del mismo modo que ellos, y, en contra de este derecho derivado del Derecho de gentes, ninguna potestad puede prohibírselo (151). Y, - por tratarse de un derecho recíproco, dice Veracruz:

"el mismo derecho tiene uno que ha nacido en el Viejo Mundo con respecto a un mineral descubierto en este - Nuevo Mundo, que uno que haya nacido aquí a la pesca existente en el mar Mediterráneo" (152).

La idea de reciprocidad de derechos propugnada por Veracruz, y por nuestros clásicos en general, situaba en un plano de igualdad a los habitantes y territorios del Nuevo Mundo con los de España y el resto de los pueblos del orbis christianus. Esta idea de igualdad se contrapone a la mentalidad colonial desarrollada por los autores mercantilistas según la cual los territorios dependientes de la metrópoli debían ser utilizados en beneficio de ella, actuando como fuentes suministradoras de

(151) Ibidem, parágrafo 922.

(152) Ibidem, parágrafo 923.

materias primas y comprando sus productos manufacturados. En este planteamiento económico, el bienestar de las colonias y sus habitantes pasaba a un segundo término y quedaba supeditado a los intereses de la metrópoli. La idea del "pacto colonial", sostenida por la teoría mercantilista (153), era incompatible con los principios que inspiraban el pensamiento de nuestros clásicos. Domingo de Soto, por ejemplo, afirma que: "Si los reinos de ultramar no se hubieran conquistado por otra razón más que para que sus riquezas sirvieran al bien de España, si se les sometiera a leyes encaminadas únicamente a nuestros provecho, como si fueran nuestros esclavos, se quebrantaría el derecho de la justicia. Otra cosa sería si se hiciera para que se ayudaran mutuamente con el comercio" (154).

Los principios de libertad y de igualdad extraídos por nuestros clásicos del Derecho natural, que aplican a los naturales y pueblos de América, conseguirían convertirse en las directrices del pensamiento y la política imperial de España a través de la Leyes de Indias, frente a las ideas desarrolladas por los mercantilistas que introducen una "mentalidad colonialista" que influiría predominantemente en la política colonial llevada a cabo por otros Estados europeos en sus posesiones de ultramar. "Por algo los españoles, afirma Barcia Trelles, podemos hablar, a propósito del pasado americano, de un periodo histórico virreynal, en tanto otros pueblos de Europa, sólo pueden

(153) CLOUGH, S.B., La evolución económica..., ed. cit., pág. 249.

(154) SOTO, D. de, De iustitia et iure lib. I, q. I, art. 2, ed. cit., t. I, pág. 11.

aludir a un pasado colonial y entre lo colonial y lo virreynal, media un profundo abismo, ya que aquél, indica jerarquía y subpeditación de las colonias a la metrópoli y este último, participación, en un pie de igualdad, en una misma comunidad" (155).

El cuarto y último derecho que Veracruz deriva del ius communicationis es el ius degendi o derecho de pacífica residencia, que lo formula en la décimo quinta conclusión del modo siguiente:

"Si los habitantes de este Nuevo Mundo, ya sea antes de recibir la fe o después, se comportaran de tal modo con los españoles, tanto transeuntes como residentes, que les prohibieran la residencia pacífica, el comercio o la extracción de minerales, si los españoles no pudieran rechazar la injuria de otro modo más que haciéndoles la guerra hasta la privación del dominio, lícitamente podrían hacerlo privando justamente a estos aborígenes de su dominio aunque, por otra parte, fuera legítimo" (156).

Muy poco espacio dedica Veracruz a la prueba de esta conclusión, remitiéndose a los argumentos expuestos con anterioridad que son aplicables igualmente a ella. Tampoco realiza ninguna alusión con respecto al problema de la condición jurídica de los españoles que se establecen en América y el ejercicio de sus derechos individuales en relación a los de los naturales del país, lo mismo que en torno a la condición jurídica de los hijos de los españoles nacidos allí, a diferencia de Vitoria que plantea en la relección De Indis el problema de la adquisición

(155) BARCIA TRELLES, C., Interpretación del hecho americano..., ob. cit., pág. 86.

(156) MVB, parágrafo 925.

de la nacionalidad por nacimiento y el del cambio de la misma por naturalización (157).

Para Veracruz, el ius communicationis y los derechos inherentes al mismo resumen tres características: a) es un derecho recíproco y, por tanto, puede ser exigido indistintamente por ambas partes (158); b) por derivarse del derecho natural, se trata de un derecho que está por encima de la potestad de los soberanos y no puede ser prohibido por nadie (159); c) su exigibilidad es relativa, puesto que puede ser impedido cuando de su ejercicio se derivan daños para la república o sus súbditos (160).

Con respecto al problema de si el derecho de gentes extrae su fuerza obligatoria directamente del derecho natural, o más bien de modo indirecto, por medio de una institución positiva humana, tenemos que afirmar que en la doctrina de Veracruz, lo mismo que en la de su maestro Vitoria, el derecho de gentes

(157) De Indis 3, 5, ed. cit., págs. 710-711.

(158) "Tunc enim ius habet qui est natus in fine Orbis ad minerale repertum in isto Novo Orbe, sicut natus in isto Novo Orbe habet ad piscem existentem in Mari Mediterraneo". - MVB, parágrafo 923.

(159) "Quia iure naturali ista sunt concessa, et nullus potest prohiberi". Ibidem, parágrafo 927.

(160) "Quando talis peregrinatio fit absque iniuria ipsorum infidelium. Nam, si per tales peregrinos suae reipublicae pax perturbari, vel aliquod aliud damnum pati, non tenerentur ad talem hospitalitatem; vel, si in bonis temporalibus deberent pati damnum. Hoc est notissimum lumine naturali". Ibidem, parágrafo 909.

está más cerca del derecho natural que del positivo, quia peregrinatio, dice, vel iure naturae est, vel saltem iure gentium, quod proxime ad ius naturale accedit (161), frente a la posición de - Molina y Suárez que, más próximos a la idea de los Estados soberanos que a la de la respublica totius orbis vitoriana, acentuarán el carácter positivo e interestatal del derecho de gentes recortando el alcance del ius communicationis al hacerlo derivar del derecho de gentes positivo y no del natural. Por esta vía, al principio vitoriano del libre comercio internacional se impondría la tesis de la soberanía exclusiva del Estado, permitiendo que cada Estado regulase discrecionalmente el comercio de sus - nacionales con los extranjeros. Sin embargo, en el orden internacional vitoriano, derivado de la concepción del totus orbis, no hay lugar para la soberanías absolutas e ilimitadas de los Estados que lo integran; las soberanías estatales son partes - ordenadas de un todo y, ese todo, es la comunidad internacional sin que jamás sea posible que aquéllas se contrapongan a ésta - (162).

Finalizada la exposición de las causas justificantes que, desde un punto de vista jurídico podrían legitimar la - conquista del Nuevo Mundo por los españoles, Veracruz pasa de la teoría a la realidad acabando por admitir el hecho consumado de su conquista.

(161) Ibidem, parágrafo 903

(162) BARCIA TRELLES, C., Interpretación del hecho americano..., ob. cit., pág. 63.

"Tal como están las cosas, dice, y conocida la forma de ser y la inestabilidad de los indios, como no sería posible que la población española pudiera permanecer y residir pacíficamente ni ejercer negocios honestos si mantuvieran el poder los aborígenes, se sigue, digo, - que, al presente, el emperador católico parece tener un dominio justo, independientemente del problema del derecho y de la justicia de un principio. Ahora, sin embargo, no es lícito dudar" (163).

Sin embargo, en su opinión, si el derecho de residencia y del comercio de los españoles con los indígenas pudiera quedar suficientemente garantizado con la existencia de un alto - dominio imperial, supremum dominium apud imperatorem, no habría por qué privar a los gobernantes del Nuevo Mundo de su legítimo gobierno y, mucho menos, expoliar a los particulares de sus bienes (164). En suma, si para Veracruz era un hecho incuestionable el que los pueblos descubiertos en el Nuevo Mundo estaban obligados a aceptar una serie de principios básicos rectores de la vida internacional derivados del Derecho de gentes, también lo era la necesidad de respetar los derechos naturales de estos pueblos, no permitiendo un recorte de los mismos más allá de lo que estrictamente fuera necesario para garantizar en las relaciones con otros pueblos la coexistencia armónica de los derechos de unos y otros.

Comparando brevemente las causas justificantes expuestas de Veracruz con los títulos legítimos de su maestro Vitoria

(163) "Sequitur ex istis quod, cum rebus stantibus ut nunc sunt, et cognita condicione Indorum et eorum instabilitate, cum non posset Hispanorum natio manere pacifice, neque posset habere incolatum, neque alia exercere negotia honesta si dominarentur incolae, sequitur, inquam, quod iuste nunc dominium videtur esse apud imperatorem Catholicum, quidquid sit de iure et iustitia a principio; modo non licet dubitare". MVB, parágrafo 930.

(164) Ibidem, parágrafo 931.

podemos observar que existe un gran paralelismo aunque no una total coincidencia, del mismo modo que acontecía entre las causas injustificantes veracruzanas y los títulos no legítimos - vitorianos. Ambos presentan ocho títulos: tres de carácter religioso y los otros cinco derivados de instituciones del derecho de gentes. Si en Vitoria el ius communicationis ocupaba el primer lugar de la serie de títulos legítimos, en Veracruz, por el contrario, se reserva los tres primeros puestos para las causas derivadas de los derechos de evangelización. Sin duda ello responde a - que en la valoración axiológica de Veracruz, la dimensión religiosa y misional ocupaba un lugar prioritario por encima de las motivaciones jurídicas y económicas del resto de los títulos.

Las dos primeras causas de Veracruz, de carácter religioso, presentan un contenido notoriamente diferente a sus dos homólogas vitorianas, la segunda y tercera, y manifiesta una mayor influencia de la mentalidad teocrática en el pensamiento de Veracruz. Por el contrario, la tercera causa veracruzana: dar un príncipe cristiano a los convertidos, coincide plenamente con el cuarto título vitoriano. Las causas colocadas en cuarto y quinto lugar por Veracruz, el régimen tiránico de los príncipes bárbaros y la antropofagia y los sacrificios humanos, coinciden con el quinto título de Vitoria en el que el maestro desarrolla conjuntamente ambas motivaciones. La sexta causa veracruzana, las alianzas entre españoles y algunos pueblos indígenas, encuentra también plena concordancia en el séptimo título vitoriano, y lo mismo ocurre con la séptima causa la cual, a pesar de ser desarrollada por Veracruz a través de cinco conclusiones, encuentra una perfecta equivalencia con el sexto título de Vitoria. Final-

mente la octava causa veracruziana, el ius communicationis et commercii, que también es presentado por Veracruz en cuatro conclusiones, coincide plenamente con el primer título vitoriano y las distintas proposiciones que presenta en su desarrollo Vitoria.

En resumen, comparando la serie de causas justificantes de Veracruz con los títulos legítimos presentados por Vitoria, comprobamos que en dos de los títulos de carácter religioso presentan matices diferentes, en otros cinco coinciden plenamente y tan sólo el octavo título vitoriano, basado en la condición personal de los indios, que Vitoria presenta como dudoso, no encuentra paralelo en la exposición de su discípulo.

Veracruz, en definitiva, no formuló títulos nuevos, si bien en su exposición ofrece una originalidad manifiesta al darles un orden y matices propios. En el fondo de sus causas justificantes no podían por menos que coincidir con los títulos legítimos vitorianos, puesto que aquéllas y éstos no eran otra cosa que deducciones derivadas de principios compartidos dentro de la doctrina escolástico-tomista introducida por Vitoria en Salamanca y por todos sus discípulos compartida.

El tratado De dominio infidelium et iusto bello, aunque no llega a igualar la precisión y la profundidad doctrinal de las dos relecciones De Indis vitorianas, aporta la novedad de ofrecer un estudio directo sobre las normas éticas de administración colonial a las que no descendieron ni Vitoria ni el resto de los compañeros de la Escuela de Salamanca, razón por la cual

le permite ocupar un lugar de honor, por derecho propio, dentro de la copiosa bibliografía en torno al problema de la legalidad de la conquista americana, al mismo tiempo que hace de Veracruz, en opinión del mejicano Gómez Robledo, "el primer catedrático del Derecho de gentes" del continente americano (165).

(165) GÓMEZ ROBLEDOS, A., "El problema de la conquista...", art. cit., pág. 407.

CONCLUSIONES

Primera parte

1. La Escuela española del Derecho de gentes, cuya existencia - felizmente formulara el profesor Miaja de la Muela allá por los años treinta, incorpora un nuevo miembro a sus filas, y no de escasa importancia, con el reciente hallazgo y publicación del manuscrito De dominio infidelium et iusto bello del agustino hispano-mexicano fray Alonso de Veracruz (1507-1584), de cuyo contenido internacionalista nos hemos ocupado en el presente estudio.
2. La condición de Veracruz de discípulo en las aulas salmantinas del fundador de la Escuela, Francisco de Vitoria, y, por otro, de profesor y primer catedrático de prima al instaurarse la Universidad de la ciudad de Méjico (1553) supone la ampliación del marco geográfico de la Escuela que rebasa la península ibérica y hace acto de presencia por una vía directa en el continente americano.
3. La presencia dentro de la Escuela de Salamanca -integrada principalmente por religiosos dominicos en un primer momento, Vitoria, Soto, Carranza, Cano,... y por jesuitas al final del siglo, Molina y Suárez- de un religioso de la Orden de San Agustín como es Veracruz, amplía igualmente el ámbito de procedencia de los componentes de la Escuela y la caracteriza, cada vez más, como un movimiento doctrinal ampliamente compartido por las diversas corrientes teológico-jurídicas de la época.

4. Veracruz es el único autor de la Escuela, que sepamos, que habla de América desde América, conoce personalmente las costumbres y la mentalidad de los nativos con los que había convivido largos años durante su época de misionero y, por ello, su interpretación doctrinal del hecho americano, como hombre de formación universitaria y al mismo tiempo conocedor directo de la realidad americana, es de un valor inapreciable. Por otra parte, la línea de moderación e imparcialidad que adopta en sus escritos hace de ellos, en especial del tratado De dominio infidelium et iusto bello, una fuente documental importante para enjuiciar la Conquista y analizar con objetividad los aciertos y los defectos de la obra de la Administración española.
5. El texto de la primitiva relección sobre la materia De dominio nace el calor de la institución académica de la relectio o repetitio universitaria, del mismo modo que sus homónimas las relecciones De Indis y De iure belli de su maestro Francisco de Vitoria, pero posteriormente es ampliado hasta convertirse en un extenso tratado sobre las causas o títulos en torno a la conquista del Nuevo Mundo por la corona de Castilla.
6. El estudio realizado por Veracruz en este tratado se extiende no sólo al problema teórico de la Conquista sino también a los principios jurídicos y morales y a las normas que debían inspirar la obra de gobierno de la Administración española en torno a una serie de problemas prácticos como: los repartimientos de tierras, las encomiendas, el respeto de los bienes individuales y comunales de los indios, el trato humano y la labor de -

de formación y culturización que debía dispensarse a los nativos y, en especial, los principios que debían inspirar la evangelización y conversión de los indígenas, razón primordial, a su juicio, de la presencia española en el Nuevo Mundo. Ello supone una aportación original al contenido de la doctrina desarrollada por la Escuela de Salamanca y la superación de la acusación formulada por el cardenal Höffner, hasta ahora justificadamente, de que los componentes de la Escuela se habían ocupado de los problemas teóricos de la Conquista pero habían descuidado los integrantes de una ética colonial cristiana. Veracruz viene a llenar, de este modo, la laguna dejada por Vitoria y el resto de los teólogos-juristas del siglo XVI y XVII que se limitaron a seguir sus huellas.

Segunda parte

1. La tesis del señorío universal del Emperador, que después de la caída del Imperio Romano de Occidente mantiene una supervivencia a lo largo de toda la Edad Media, en los albores del siglo XVI, lejos de constituir una teoría decrepita y arrumbada, adquiere un nuevo vigor en el ámbito político y doctrinal como consecuencia de la unión de la titularidad de los reinos hispánicos con la del Sacro Imperio Romano Germánico en la persona del joven monarca Carlos, nieto por línea materna de los Reyes Católicos y por la paterna del emperador Maximiliano.
2. Junto a la tesis del señorío universal del Emperador, cristaliza paralelamente otro movimiento doctrinal: el de la teocracia pontificia, con la pretensión de atribuir al pontífice y

a la Iglesia, en general, una autoridad suprema en la dirección de los asuntos temporales por razón de su inferioridad y subordinación a los bienes espirituales. Este movimiento se convierte en otro de los factores que ejerce una influencia más destacada en la historia político-religiosa de los países del Occidente Europeo durante el medievo y que todavía, a finales del siglo XV, conserva una efectividad manifiesta como se comprueba con la donación temporal realizada por el pontífice Alejandro VI de los nuevos territorios descubiertos en el Nuevo Mundo en favor de los Reyes Católicos.

3. En 1492, la corona de Castilla protagoniza dos hechos relevantes pero de desigual significado y proyección histórica. Mientras que el primero, la conquista de Granada estaba anclado en el pasado y poseía un alcance nacional -la culminación de una tarea llevada a cabo a lo largo de ocho siglos para reconstruir la unidad nacional visigótica destruida por la invasión musulmana-, el otro, el descubrimiento de América, implicaba una verdadera revolución espacial, comercial e ideológica que avría nuevos horizontes cara al futuro y aportaba una serie de consecuencias insospechadas no sólo para España sino para la historia de toda la humanidad.
4. Si en el primer momento del descubrimiento del Nuevo Mundo, inevitablemente se proyectan sobre los territorios americanos y sus habitantes los criterios jurídicos y políticos que habían presidido las relaciones entre cristianos e infieles a lo largo de la Edad Media, muy pronto se introduce un enfoque nuevo como consecuencia de la superación ideológica del pensamiento me-

dieval motivado, de un lado, por las características propias - que presentaban los territorios recién ocupados, y, de otro, por las reivindicaciones formuladas por los misioneros para conseguir un trato humano y cristiano en favor de los indios, en conformidad con las exigencias evangélicas y el deseo reiteradamente manifestado por la reina Isabel la Católica de - respetar la persona y los bienes de los nativos de las Indias.

5. En el ámbito doctrinal, se observan dos grandes períodos en - torno a la polémica de los títulos que justificaban la presencia de la corona de Castilla en América. En el primero, se - recurre o bien a la autoridad temporal del Papa o a la jurisdicción universal del Emperador, títulos jurídicos que respondían a valores e instituciones propias del Occidente europeo, o bien a deprimir la condición personal y jurídica del indio, considerándolo de inferior naturaleza, de costumbres bárbaras e inhumanas, infiel o vicioso; mientras que en el segundo, los autores, una vez reconocida la condición humana de los indios y la invalidez de la extensión de las jurisdicciones propias del orbis christianus más allá de sus límites, consideraron necesario encontrar unos títulos justos que, fundamentándose en valores absolutos, poseyeran un alcance universal.
6. Mérito de la Escuela española del Derecho de gentes, dirigida por Vitoria, fue el superar los planteamientos ideológicos heredados del medievo y formular, siguiendo la separación realizada por Santo Tomás entre el orden natural y el sobrenatural, una teoría iusnaturalista de la sociedad civil y del Estado - que otorgaba una independencia e igualdad de derechos a los -

diferentes pueblos que integraban la respublica totius orbis. Pero, para Vitoria, lo mismo que para sus discípulos, el hecho de que estos pueblos fueran soberanos no les desligaba de las obligaciones que el Derecho natural y el de gentes imponían a todos los pueblos en sus relaciones internacionales, de aquí que si alguno de ellos las incumplía y causaba alguna injuria a los cristianos, éstos, guardando la debida proporción entre la ofensa y la sanción aplicable, quedaban legitimados para compelerlos con la guerra y privarlos, si fuera necesario, de su dominio tanto público como privado.

Tercera parte

1. Veracruz participa en la operación de descombro de los viejos derroteros universalistas y teocráticos realizada por la Escuela española del Derecho de gentes. Para él, ninguno de los dos universalismos del orbis christianus medieval sirve para justificar la conquista española sobre el continente americano. El emperador no es señor del mundo y, aunque se autoriza sobre América pueda quedar justificada por la vía de la tutela misional encomendada por el Pontífice, no por eso detentará un derecho de propiedad para disponer a su capricho de los bienes públicos y privados de los aborígenes americanos.

No obstante, sobre la propiedad privada y comunal de los indios recaen una serie de limitaciones derivadas de las exigencias del bien común de la nueva sociedad hispano-indígena constituida. Estas limitaciones quedan compensadas por los beneficios que a su vez reciben los indios de la presencia española:

la convivencia pacífica entre todos los pueblos americanos bajo la paz hispana, su incorporación a la fe cristiana y su participación en la superior cultura del país más avanzado en - aquel entonces, la España del César Carlos.

2. Tampoco el Romano Pontífice estaba revestido, en opinión de Veracruz, de una autoridad universal directa sobre los asuntos - temporales, sin embargo, comparte plenamente la teoría de la - potestas indirecta del Pontífice de la cual se derivaba en la práctica un poder no menos efectivo e ilimitado respecto de - todos aquellos asuntos temporales que estuvieran relacionados con fines superiores, es decir, con fines espirituales. De este modo, lo temporal quedaba, en cierta manera, subordinado a lo espiritual y lo eterno, y la propia sociedad y el Estado, fundamentados sobre los imperativos del Derecho natural, eran absorbidos por el derecho superior de la Iglesia.
3. El pensamiento de Veracruz acusa una marcada tendencia hacia - el teocratismo. Es cierto que a partir de Torquemada la teoría del poder indirecto del pontífice se había convertido en la - opinión dominante entre los teólogos de finales del siglo XV y del XVI, pero también es cierto que Veracruz extrema esta posición hasta sostener, por ejemplo, que el emperador pudiera convertirse en señor de todo el orbe por concesión del pontífice si ello era necesario para el bien espiritual, que el papa tuviera también jurisdicción sobre los infieles o que se pudiera - ejercer sobre ellos una coacción física para su conversión aunque ello fuera después de haberles predicado la fe.

4. Existe un evidente paralelismo, aunque no una total coincidencia entre las causas injustificantes para la conquista del Nuevo Mundo presentadas por Veracruz y los títulos no legítimos - recogidos por Vitoria en la relección De Indis. Comparando unas y otros comprobamos que: en cinco, coinciden; en dos, presentan matices diferentes, y, en cuanto a la alegación basada en el grado de racionalidad de los indios, mientras que Vitoria la incluye -con todo género de reservas- como posible título legítimo, Veracruz la presenta decididamente como una causa injustificante más.
5. Igualmente existe paralelismo entre las causas justificantes veracruzanas y los títulos legítimos vitorianos. Ambos presentan ocho títulos: tres de carácter religioso y los otros cinco derivados de instituciones del Derecho de gentes. Pero, mientras en Vitoria el ius communicationis ocupa el primer puesto, en la axiología veracruzana la dimensión religiosa y misional posee un lugar prioritario y, por ello, las causas derivadas de los derechos de evangelización ocupan los primeros puestos de la serie.
6. Veracruz no formula títulos nuevos, no obstante en su exposición ofrece una originalidad personal al darles un enfoque y matices propios. En el fondo, sus causas justificantes no podían por menos que coincidir con los títulos legítimos vitorianos, puesto que aquéllas y éstos no eran otra cosa que deducciones extraídas de principios compartidos dentro de la doctrina escolástico-tomista introducida por Vitoria en Salamanca y por todos sus discípulos compartida.

7. Al final del tratado, Veracruz, descendiendo del ámbito de la especulación jurídica al de la realidad, cede, lo mismo que su maestro Vitoria, ante los hechos consumados. Piensa que tal como están las cosas y conociendo la forma de ser y la inestabiliidad de los indios, nadie que esté en sus cabales (nullus sanae mentis posset dicere) puede pretender que el rey de España abandone estos territorios, aún en el caso de que se llegase a comprobar la injusticia inicial de la Conquista. El peligro de retroceso en la neófito comunidad indígena, todavía inestable y fluctuante, y los beneficios comunes que se derivaban para unos y otros de aquel estado de cosas aconsejaba, en su opinión, la permanencia del dominio español sobre el Nuevo Mundo.

BIBLIOGRAFIA (1)

- AGUADO BLEYE, P., Manual de Historia de España, 3 tomos, Madrid, 1963-1964.
- AGUSTÍN, San, Obras de..., XXII tomos, ed. bilingüe de la B.A.C., Madrid.
- ALFONSO EL SABIO, Las Siete Partidas del sabio rey don Alonso el nono, nuevamente Glosadas por el Licenciado Gregorio López del Consejo Real de Indias de su Magestad, 3 tomos, Salamanca, 1555 (reproducción facsimilar por ed. del B.O.E., Madrid, 1974).
- ALMONDOZ GARMENDIA, J.A., Fray Alonso de Veracruz O.E.S.A. y la encomienda indiana en la historia eclesiástica novohispana, 2 tomos, Madrid, 1971-1977.
- ANDRÉS, M., La teología española en el siglo XVI, 2 tomos, Madrid, 1976-1977.
- ANDRÉS MARCOS, T., Los imperialismos de Juan Ginés de Sepúlveda en su Demócrates alter, Madrid, 1947.
- ANTONIO, N., Bibliotheca hispano nova, 2 tomos, Madrid, 1787-1788.
- ARENAL Y MOYÚA, C. Ma. del, Consideración jurídico-internacional de los pueblos infieles en la escuela española del derecho de gentes de los siglos XVI y XVII, 2 tomos, tesis, Madrid, s.f.
- ARISTÓTELES, Política, edic. bilingüe y trad. por J. Marías y Ma. Araujo, introd. y notas de J. Marías, Madrid, 1970.
- ARQUILLIÈRE, H.-X., L'augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen-âge, Paris, 1934.
- ASSOCIATION INTERNATIONALE VITORIA-SUAREZ, Vitoria et Suarez. Contribution des théologiens au Droit international moderne, préface par J. Brown Scott, introduction par Y. de la Brière, Paris, 1939.

(1) Por razón de la extensa bibliografía que existe sobre esta materia, nos limitamos a reproducir la bibliografía citada.

AZCÁRRAGA, J.L. de, Derecho internacional marítimo, Barcelona, 1970.

BARCIA TRELLES, C., Francisco de Vitoria fundador del Derecho Internacional Moderno, Valladolid, 1928.

- Interpretación del hecho americano por la España universitaria del siglo XVI. La escuela internacional española del siglo XVI, Montevideo, 1949.

- "El problema de las normas calificativas de la política internacional", en Studi in Onore di Manlio Udina, 2 tomos, Milán, 1975, págs. 25-69.

BARTOLO DE SASSOFERRATO, Opera omnia, 11 vols., Basilea, 1588-1589.

- De insula, trad., comentarios y notas de P. Cerezo de Diego, prólogo de A. Truyol Serra, Madrid, 1979.

BASZKIEWCZ, J., "Quelques remarques sur la conception de dominium mundi dans l'oeuvre de Bartolus", en Bartolo da Sassoferrato. Studi e Documenti per il VI Centenario, 2 tomos, - Milán, 1962, t. II, págs. 7-25.

BELTRÁN DE HEREDIA, V., O.P., Los Manuscritos del Maestro Fray Francisco de Vitoria, O.P. Estudio crítico de introducción a sus Lecturas y Relecciones, Madrid,-Valencia, 1928.

- Francisco de Vitoria, Barcelona, 1939.

- Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado, Madrid, 1961.

- "Personalidad del maestro Francisco de Vitoria y trascendencia de su obra doctrinal", en la obra colec. FRANCISCO DE VITORIA, Relectio de Indis o libertad de los indios, Madrid, 1967, págs. XIII-XXIX.

- Miscelánea Beltrán de Heredia. Colección de artículos sobre historia de la teología española, 4 tomos, Salamanca, 1972-1973.

- "El P. Matías de Paz, O.P., y su tratado "De dominio regum -

- Hispaniae super indos", en Miscelánea Beltrán de Heredia, t. I, págs. 607-625.
- BERNARDO, San, Abad de Claravall, Epistola CCXLIV, Ad Conradum regem romanorum, en P.L., t. CLXXXII, cols. 440-442.
- De consideratione libri quinque ad Eugenium III, en P.L., t. CLXXXII, cols. 727-808.
- BOLAÑO E ISLA, A., Contribución al estudio biobibliográfico de Alonso de la Vera Cruz, México, 1947.
- BOULENGER, A., Historia de la Iglesia, trad. del francés y completada con la "Historia eclesiástica de España y América", por A. García de la Fuente, O.S.A., 4a. ed., Barcelona, 1962.
- BROWN SCOTT, J., El origen español del derecho internacional moderno, prólogo de C. BARCIA Trelles, Valladolid, 1928.
- BULLÓN Y FERNÁNDEZ, E., Un colaborador de los Reyes Católicos. El Dr. Palacios Rubios y sus obras, Madrid, 1927.
- BURRUS, E.J., S.J., "Las Casas y de la Veracruz: su defensa de los indios americanos comparada", en Estudios de Historia novohispana, vol. II (1968), México, págs. 9-24.
- The Writings of Alonso de la Vera Cruz, 5 tomos, Roma-St. - Louis Mo.- Tucson, Ariz., 1968-1976.
- CAMPO DEL POZO, F., "El agustinismo político en España durante la Edad Media", en Augustinus, vol. XXV (1980), Madrid, págs. 181-207.
- CARREÑO, A.Ma., La Real y Pontificia Universidad de México (1536-1865), México, 1961.
- Efemérides de la Real y Pontificia Universidad de México, según sus libros de claustros, 2 tomos, México, 1963.
- CARRILLO SALCEDO, J.A., "Aspectos doctrinales del problema de la universalidad del Derecho de gentes (Un ensayo de interpretación histórica)", en R.E.D.I., vol. XVII (1964), págs. 3-15.
- "Reflexiones sobre el contenido y la enseñanza del Derecho internacional público en la doctrina española contemporánea",

- Madrid Conference on the Law of the World, Madrid, 1979.
- CARRO, V.D., La Teología y los Teólogos-Juristas Españoles - ante la Conquista de América, 2 tomos, Madrid, 1944.
- Carta de Colón, anunciando la llegada a las Indias y a la Provincia de Catayo (China), (Descubrimiento de América), Reproducción facsimilar de las 17 ediciones conocidas, Introd. y Coment. Por C. Sanz, Madrid, 1958.
- Cartas de Indias, publícalas por primera vez el Ministerio de Fomento, Madrid, 1877.
- CASANOVAS Y LA ROSA, O., Prácticas de Derecho Internacional Público, 3a. ed., Madrid, 1981.
- CASTAÑEDA DELGADO, P., La teocracia pontifical y la conquista de América, Vitoria, 1968.
- CASTELLA, G., Historia de los Papas, 3 tomos, Madrid, 1970.
- CATALINA GARCÍA, J., Biblioteca de escritores de la Provincia de Guadalajara y bibliografía de la misma hasta el siglo XIX, Madrid, 1899.
- CATRY, J., "La liberté du commerce international d'après Vitoria, Suarez et les scolastiques", en R.G.D.I.P., t. XXXIX - (1932), págs. 193-218.
- CAYETANO (cardenal), vide VÍO, T. de.
- CERVANTES DE SALAZAR, F., México en 1554, tres diálogos latinos traducidos por J. García Icazbalceta, 3a. ed., México, 1964.
- CLOUGH, S.B., La evolución económica de la civilización occidental. Estudio histórico del progreso económico del occidente europeo vinculado con el desarrollo de la economía americana, trad. esp. por Francisco Payarols. 2a. ed., Barcelona, 1970.
- Colección de documentos inéditos para la historia de España, tomos X y XI, Madrid, 1847. (Estos dos tomos contienen el proceso inquisitorial contra fray Luis de León).
- Comentarios a la "Mater et Magistra", texto bilingüe con varios estudios, 3a. ed., B.A.C., Madrid, 1968.

- Comentarios a la "Pacem in terris", texto bilingüe con varios - estudios, B.A.C., Madrid, 1963.
- Corpus iuris civilis seu Codex Iustinianus, ed. de Krueger-Mommsen, 3 vols., Berlín, 1911-1954.
- Cuerpo de documentos del siglo XVI. Sobre los derechos de España en Las Indias y las Filipinas, descubiertos y anotados - por L. HANKE, Compilador: A. Millares Carlo, 1a. reimp., México, 1977.
- CUEVAS, M., Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México, México, 1914.
- Historia de la Iglesia en México, 5 tomos, México, 1946-1947.
- DANTE ALIGHIERI, Obras completas de..., B.A.C., Madrid, 1954.
- DAVID, M., "Le contenu de l'hégémonie impériale dans la doctrine de Bartole", en Bartolo da Sassoferrato. Studi e Documenti per il VI Centenario, 2 tomos, Milán, t. II, págs. 19-216.
- Decretales D. Gregorii Papae IX. Suae integritati una cum glossis. Restitutae ad exemplar romanum, Venecia, 1605.
- DENZINGER-SCHÖNMETZER, Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, edit. XXXVI, Barcelona-Friburgo de Brisgovia-Roma, 1976.
- DÍAZ DEL CASTILLO, B., Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España, introd. y notas de J. Ramírez Cabañas, 10a. ed., México, 1974.
- DÍEZ DE VELASCO, M., Instituciones de Derecho Internacional Público, 2 tomos, Madrid (t. I, 5a. ed., 1980 y t. II, 3a. ed., 1981).
- DOMÍNGUEZ CARRETERO, E., "La Escuela Teológica Agustiniense de Salamanca", en la Ciudad de Dios, El Escorial, vol. CLXIX - (1956), págs. 638-685.
- EGIDIO ROMANO, De ecclesiastica potestate, edición de R. Scholz, Weimar, 1929.
- ENNIS, A., Fray Alonso de la Veracruz, O.S.A., (1507-1584), A -

- Study of his Life and his Contribution to the Religious and Intellectual Affairs of Early Mexico, Louvain, 1957.
- ESCOTO, Juan Duns, Quaestiones Quator Voluminum scripti Oxonien-
sis Super Sententias, 3 tomos, Venecia, 1580.
- ESTAL, G. del, El Rey, las Cortes y el Reino, Real Monasterio -
Del Escorial, 1978.
- FLÓREZ, E. et alii, España Sagrada, LVI tomos, Madrid, 1747-1961.
- FOLZ, R., L'idée d'Empire en Occident du Ve au XIV siècle, Paris,
1953.
- FORONDA Y AGUILERA, M. de, Estancias y Viajes del Emperador Car-
los V, Madrid, 1914.
- Fuero Juzgo en latín y castellano cotejado con los más antiguos
y preciosos códices por la Real Academia Española, Madrid, -
1815.
- GARCÍA ARIAS, L., "Adiciones sobre Historia de la Doctrina his-
pánica de Derecho Internacional", en Historia del Derecho -
Internacional, de A. NUSSBAUM, Madrid, s.f. (1949), págs.
325-587.
- GARCÍA-GALLO, A., "Las Bulas de Alejandro VI y el ordenamiento ju-
rídico de la expansión portuguesa y castellana en Africa e -
Indias", en A.H.D.E., ts. XXVII y XXVIII (1957-1958), págs.
461-829.
- Manual de Historia del Derecho español, t. I (El origen y la
evolución del Derecho español), 7a. ed., Madrid, 1977; t. II
(Metodología histórico-jurídica. Antología de Fuentes del De-
recho español), 6a. ed., Madrid, 1975.
- GARCÍA ICAZBALCETA, J., Bibliografía mexicana del siglo XVI, ca-
tálogo razonado de libros impresos en México de 1539 a 1600,
con biografías de autores y otras ilustraciones, precedido -
de una noticia acerca de la introducción de la imprenta en
México, nueva edición, por A. Millares Carlo, México, 1954.
- GARCÍA PRIETO, L., O.S.A., La Paz y la Guerra, Luis de Molina y
la Escuela Española del siglo XVI en relación con la ciencia
y el Derecho Internacional Moderno, Zaragoza, 1944.

GELASIO I, Papa, Epistola VIII, Ad Anastasium Imperatorem, en P.L., T. LIX, cols. 41-47.

GÓMEZ ROBLEDO, A., "Introducción" a la ed. de las Relaciones del Estado, De los Indios, y Del derecho de la guerra, de F. de VITORIA, México, 1974, págs. VII-XC.

- "El problema de la Conquista en Alonso de la Veracruz", en Historia mexicana, vol. XXIII (1974), págs. 379-407.

GREGORIO IX, vide Decretales D. Gregorii Papae IX.

GRIJALVA, J. de, Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín en las - prouincias de la nueva españa. En quatro edades desde el año 1533 hasta el de 1592, México, 1624.

GUTIÉRREZ, D., O.S.A., "Decreta Capitulum Generalium an. 159, 1568, 1570, 1575" y "Provinciae Mexicanae Ordinis Eremitarum S. Augustini origo et constitutio", en Analecta Augustiniana, vol. XXIII (1953), Roma, págs. 37-90.

HANKE, L., La lucha española por la justicia en la conquista de América, trad. de L. Rodríguez Aranda, Madrid, 1959.

- Cuerpo de documentos del siglo XVI. Sobre los derechos de España en las Indias y las Filipinas, Descubiertos y anotados - por..., Compilador A. Millares Carlo, 1a. reimp. México, 1977.

HERNÁNDEZ, R., Un español en la ONU, Francisco de Vitoria, Madrid, 1977.

HERRERO Y RUBIO, A., Internacionalistas españoles del siglo XVIII. Pedro Josef Pérez Valiente (1713-1789), Valladolid, 1953.

HERVADA, J.-ZUMAQUERO, J.M., Textos internacionales de Derechos Humanos, Pamplona, 1978.

HÖFFNER, J., La ética colonial española del Siglo de Oro. Cristianismo y dignidad humana, Escrito preliminar de A. Truyt Serra. Versión esp. de F. de Asís Caballero, Madrid, 1957.

HOSTIENSE, vide SUSA, E. de.

HUGO DE SAN VÍCTOR, De sacramentis christianae fidei, en P.L. t. CLXXVI, cols. 173-618.

IBAT LEÓN, A., "Juntas de teólogos asesores del Estado para Indias", en A.E.A., vol. V (1948), págs. 397-438.

INOCENCIO III, Papa, Ordo coronationis Petri regis aragonum, en P.L., t. CCXV, cols. 550-551.

INOCENCIO IV, Papa, Apparatus... domini Innocentii pape quarti iuris canonici primarii illuminatoris super primo, secundo, tertio, quarto et quinto Decretalium libris, León, 1514.

Instituto Hispano-Luso-Americano de Derecho Internacional. Estudios, Madrid, 1980.

JUAN PABLO II, Mensaje a la Iglesia de Latinoamérica, Madrid, - 1979.

- "Discurso pronunciado el 2 de octubre de 1979 ante la Asamblea General de las Naciones Unidas", en ONU, Crónica, vol. XVI (jul-oct. 1979), págs. 98-105.

LAS CASAS, Fray B. de, Obras escogidas de ..., texto fijado por J. Pérez de Tudela y Emilio López Oto, estudio crítico preliminar y edición por J. Pérez de Tudela Bueso, B.A.E., vols. XCV, XCVI, CV, CVI y CX, Madrid, 1957-1961.

- De regia potestate o Derecho de autodeterminación, ed. crítica bilingüe por L. Pereña, J.M. Pérez-Prendes, V. Abril y J. Azcárraga, Madrid, 1969

- Tratados, prólogos de L. Hanke y M. Giménez Fernández, transcripción de J. Pérez de Tudela Bueso y traducciones de A. Millares Carlo y R. Moreno, 2 tomos, México, 1a. reimp. 1974.

LE FUR, L., "L'intervention pour cause d'humanité", en Vitoria et Suarez. Contribution des théologiens au Droit international moderne, prólogo de J. Brwn Scott e introd. de Y. de Brière, Paris, 1939, págs. 227-250.

LEÓN, Fray Luis de, Mag. Luysii Legionensis Augustiniani Opera, 7 tomos, Salamanca, 1891-1895.

LEÓN, N., El Ilmo. Señor Don Vasco de Quiroga, primer obispo de Michoacán, México, 1903.

LETURIA, P., "Maior y Vitoria ante la conquista de América", en A.A.F.V., vol. III (1930-1931), págs. 43-87.

- LOPETEGUI, L.-ZUBILLAGA, F., Historia de la Iglesia en la América española. Desde el Descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX. México. América Central. Antillas, Madrid, 1965.
- LÓPEZ, G., Las Siete Partidas del sabio rey don Alonso el nono, nuevamente Glosadas por el Licenciado... del Consejo Real de Indias de su Magestad, 3 tomos, Salamanca, - 1555 (reproducción facsimilar por ediciones del B.O. E., - Madrid, 1974).
- LÓPEZ ORTIZ, J., O.S.A., "Las ideas imperiales en el medievo - español", en Escorial, t. VI (1942), págs. 43-70.
- MANZANO MANZANO, J., La incorporación de las Indias a la corona de Castilla, Madrid, 1948.
- MARIANI, U., Chiesa e Stato nei teologi agostiniani del secolo XIV, Roma, 1957.
- MARÍN LÓPEZ, A., "La doctrina del Imperio Universal en Diego - de Covarrubias", separata del Archivo de Derecho Público, Universidad de Granada, 1955, págs. 1-23.
- Mater et magistra, vide Comentarios a la Mater et Magistra...
- MAYOR, J., Iohannis Maioris doctoris parisiensis: In Secundum Librum Sententiarum, edit. 2a, expensis Iohannis Granion, Paris, 1519.
- MEDINA, J.T., La imprenta en México (1539-1821), 8 tomos, Santiago de Chile, 1907-1912.
- MEDINA, M., La Comunidad Europea y sus principios constitucionales, Madrid, 1974.
- MÉNDEZ ARCEDO, S., La real y pontificia Universidad de México, México, 1952.
- MENDIETA Y NÚÑEZ, L., Los tarascos. Monografía histórica, etnográfica y económica, México, 1940.
- MENÉNDEZ PIDAL, R., La España del Cid, 2 tomos, Madrid, 1929.
- "El Imperio hispánico y los cinco reinos", en R.E.D.I., vol. XXIX (en.-feb. 1950), págs. 9-49 y vol. XXX (mar.-abril - 1950), págs. 9-79.

- "El Padre Las Casas y la leyenda negra", en Cuadernos hispanoamericanos, t. LIII, n°157 (1963), págs. 5-14.
- El P. Las Casas y Vitoria. Con otros temas de los siglos XVI y XVII, 2a. ed., Madrid, 1966.
- Idea Imperial de Carlos V, 6a. ed., Madrid, 1966.

MIAJA DE LA MUELA, A., "De la existencia de una escuela internacional española de los siglos XVI y XVII", en A.A.F.V., - vol. IX (1948-1949), págs. 99-141.

- "Virtualidad de la doctrina clásica española para la reconstrucción del Derecho internacional", en Actas del primer Congreso Hispano-Luso-Americano de Derecho Internacional, 2 - vols., Madrid, 1951, vol. II, págs. 433-447.
- "El derecho totius orbis en el pensamiento de Francisco de Vitoria", en R.E.D.I., vol. XVIII (1965), págs. 341-364.
- La emancipación de los pueblos coloniales y el Derecho Internacional, 2a. ed., Madrid, 1968.

MOLINA, L. de, De iustitia, 3 tomos, Cuenca, 1593-1600.

MUÑOZ DELGADO, V., "Alonso de la Veracruz ante la reforma humanista de la lógica", en La Ciudad de Dios, El Escorial, vol. CLXXXVII (1974), págs. 455-473.

MUÑOZ IGLESIAS, S., Fray Luis de León, Teólogo, Madrid, 1950.

NAVARRETE, N., O.S.A., Historia de la Provincia agustiniana de San Nicolás de Tolentino de Michoacán, 2 tomos, México, 1978.

NYS, E., Les origines du droit international, Bruselas-Paris, 1894.

PACAUT, M., La Théocratie. L'Eglise et le pouvoir au Moyen Age, Paris, 1957.

Pacem in terris, vide Comentarios a la Pacem in terris...

PALACIOS RUBIOS, J.L. de, De las Islas del mar Océano, introd. de S. Zavala. Trad., notas y bibliografía de A. Millares Carlo, México, 1954.

PALATINO DE CURZOLA, V., Tratado del derecho y justicia de la guerra que tienen los reyes de España contra las naciones de

- la India occidental, en HANKE, L., Cuerpo de documentos..., págs. 11-37.
- PAZ, M. de, Del dominio de los Reyes de España sobre los indios, introd. de S. Zavala. Trad., notas y bibliografía de A. Millares Carlo, México, 1954.
- De dominio regum Hispaniae super indos, vide BELTRÁN DE HEREDIA, V.
- PEREÑA VICENTE, L., "Miguel de Ulcurrum. El Emperador, órgano y garantía del Derecho de gentes positivo", en R.E.D.I., vol. VI (1953), págs. 313-323.
- La Universidad de Salamanca, forja del pensamiento político español en el siglo XVI, Salamanca, 1954.
- "El descubrimiento de América en las obras de Fray Luis de León", en R.E.D.I., vol. VIII (1955), págs. 587-604.
- PÉREZ VERA, E., "La protection d'humanité en droit international", en R.B.D.I., 1969-2, págs. 401-424.
- PÉREZ VOITURIEZ, A., Problemas jurídicos internacionales de la conquista de Canarias, La Laguna, 1958.
- PLAZA Y JAÉN, C.B. de la, Crónica de la Real y Pontificia Universidad de México, escrita en el siglo XVII por el bachiller..., versión paleográfica, prohemio (sic), notas apéndice por el prof. N. Rangel, 2 tomos, México, 1931.
- POCH Y GUTIÉRREZ DE CAVIEDES, A., "Comunidad internacional y Sociedad internacional", en R.E.P., n°12 (1943), págs. 341-400.
- PUGA, V. de, Provisiones, cédulas, instrucciones para el gobierno de la Nueva España, México, 1563 (edición facsimilar, - Madrid, 1945).
- QUERALTÓ MORENO, R.-J., El pensamiento filosófico-político de Bartolomé de Las Casas, Sevilla, 1976.
- RAMÍREZ, J.F., Adiciones y correcciones que a su fallecimiento dejó manuscritas el Sr. Lic... a la Biblioteca Hispano-Americana del Dr. D. J. Mariano de Beristáin y Souza, México, - 1898.

Recopilación de leyes de los reynos de las Indias, mandadas -
imprimir y publicar por la magestad católica del rey don -
Carlos II nuestro señor, 4 tomos, Madrid, 1681 (ed. facsi-
milar, Madrid, 1973).

REMESAL, fray A. de, O.P., Historia general de las Indias occi-
dentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatema-
la, 2 tomos, B.A.E., vols. CLXXV y CLXXXIX, Madrid, 1964- 1966.

RENOUVIN, P., Historia de las relaciones internacionales, 2 to-
mos (t. I: La edad media. Los tiempos modernos. La revolución
francesa y el imperio napoleónico; t. II, vol. I: El siglo -
XIX, vol. II: Las crisis del siglo XX), Madrid, 1960.

RICARD, R., La Conquista Espiritual de México. Ensayo sobre el
apostolado y los métodos misioneros de las Órdenes mendican-
tes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572, trad. de A. Gari-
bay R., México, 1947.

RICHARD, C., O.P., Los Sacrosantos Concilios generales y parti-
culares desde el primero celebrado por los apóstoles en Je-
rusalén hasta el Tridentino, 11 tomos, Madrid, 1793-1796.

ROBLES, O., Fray Alonso de la Vera Cruz, investigación filosó-
fico-natural. Los libros del Alma: libros I y II, introd.,
versión y notas de ..., México, 1942.

RODRÍGUEZ CRUZ, A. Ma., O.P., Salmantica docet. La proyección -
de la Universidad de Salamanca en Hispanoamérica, t. I, Sa-
lamanca, 1977.

ROSSELLIS, A. de, De potestate Imperatoris ac Pape, en Tracta-
tuum e varis iuris interpretibus collectorum, vol. X, Lyon.
1544.

SABINE, G.H., Historia de la teoría política, trad. de V. Herre-
ro, 2a. ed., México, 1963.

SALOMON, Ch., L'occupation des territoires sans maître. Étude -
de Droit International, Paris, 1889.

SANDOVAL, fray P. de, Historia de la vida y hechos del emperador
Carlos V, 2 tomos, Pamplona, 1614.

- SANTIAGO VELA, G. de, Ensayo de una biblioteca ibero-americana de la orden de San Agustín, 8 tomos, Madrid-El Escorial, - 1913-1931.
- "Provincia agustiniana de Méjico", en Archivo Histórico Hispano-Agustiniano, vol XIV (jul-dic. 1920).
- SCHÄFER, E., El Consejo Real y Supremo de las Indias. Su historia, organización y labor administrativa hasta la terminación de la Casa de Austria, 2 tomos, Sevilla, 1935-1947.
- SEPÚLVEDA, C., Curso de Derecho Internacional Público, 8a. ed, México, 1977.
- SEPÚLVEDA, J.G. de, Demócrates segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios, ed. crítica bilingüe, trad castellana, introd., notas e índices por A. Losada, Madrid 1951.
- SERRANO Y SANZ, M., Orígenes de la Dominación Española en América, Estudios históricos por ..., t. I, N.B.A.E., vol. XXV, Madrid, 1918.
- SOTO, D. de, De iustitia et iure Libri decem, Salamanca, 1556 - (edic. facsimilar bilingüe, 5 vols., Madrid, 1967-1968).
- Relección "De dominio", Ed. crítica y Trad., con Introd., Apéndices e índices, por J. Brufau Prats, Granada, 1964.
- STADTMÜLLER, G., Historia del Derecho internacional Público. Parte I, hasta el Congreso de Viena (1815), trad. por F.F. Jardón Santa Eulalia, revisión, con notas y bibliografía adicionales, por A. Truyol Serra, Madrid, 1961.
- SUÁREZ, F., Opus de triplici virtute theologica, Fide, Spe et Charitate, Coimbra, 1621.
- De legibus ac Deo legislatore, reproducción anastática de la edición príncipe de Coimbra de 1612, versión esp. por J.R. Equillor Muniozguren, S.I., con una Introd. General por L. Vela Sánchez, S.I., 6 tomos, Madrid, 1967-1968.
- SUSA, E. de, (Henricus de Segusio) Cardinalis Hostiensis, In Sex Decretalium libros Commentaria, Venecia, apud Iuntas, 1581

- Aurea summa, Venecia, apud Iuntas, 1581.
- TOMÁS DE AQUINO, Santo, Summa theologiae, 5 tomos, B.A.C., 3a. ed., Madrid, 1961-1965.
- Suma contra los gentiles, 2 tomos, ed. bilingüe, B.A.C., Madrid, 1952-1953.
- De regimine principum o El gobierno monárquico, trad. castellana de L. Carbonero y Sol, Madrid, 1917.
- TORQUEMADA, J. de, Summa de Ecclesia, D. IOAN. DE TURRECREMATA, tituli Sancti Sixti presbyteri Cardinalis, Venecia, 1561.
- TORRES, M., Lecciones de Historia del Derecho español, 2 tomos, - 2a. ed., Salamanca, 1935-1936.
- TRUYOL SERRA, A., El Derecho y el Estado en San Agustín, Madrid, 1944.
- Los principios del Derecho Público en Francisco de Vitoria, selección de textos, con introd. y notas por..., Madrid, 1946.
- "Escrito preliminar" a la obra J. HÖFFNER, La ética colonial española del Siglo de Oro, Madrid, 1957.
- ULZÓRRUM, M., Tractatus regiminis mundi quem ipse author Opus imperiale inscripsit, en Tractatus illustrium, t. XVI, Venecia, 1584, fols. 103v-130v.
- URDÁNOZ, T., "Introducción general e introducciones" a las Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas, Madrid, - 1960.
- VALDEAVELLANO, L. G. de, Curso de Historia de las Instituciones españolas. De los orígenes al final de la Edad Media, 3a. - ed., Madrid, 1973.
- VANDERPOL, A., La doctrine scolastique du droit de guerre, Paris, 1919.
- VERA CRUZ, A. de la, Speculum coniugiorum, 2a. edit., Salamanca, 1562.
- Investigación filosófico-natural. Los libros del Alma: Libros I y II, introd., versión y notas de O. Robles, México, 1942.
- Véase el apartado: II. Escritos del Capítulo I.

VERDROSS, A., Derecho internacional público, 6a. ed., Madrid, - 1976.

VÍO, T. de (cardinalis Caietani), Secunda Secundae Partis Summae totius Theologiae D. Thomae Aquinatis Doctoris Angelici, Cum Commentariis..., Venecia, 1594.

VITORIA, F. de, O.P., Comentarios a la Secunda secundae de Santo Tomás, ed. preparada por el R.P. V. Beltrán de Heredia, O.P., 5 tomos, Salamanca 1932-1935.

- Obras de... Relecciones teológicas, ed. crítica del texto latino, versión española, introducción general e introducciones con el estudio de su doctrina teológico-jurídica, por el padre T. Urdánoz, Madrid, 1960.
- Relectio de Indis o libertad de los indios, ed. crítica bilingüe por L. Pereña y J.M. Pérez Prendes, y estudios de introducción por V. Beltrán de Heredia, R. Agostino Iannarone, T. Urdánoz, A. Truyol y L. Pereña, Madrid, 1967.
- Relecciones del Estado, De los Indios, y Del derecho de la guerra, con una introd. de A. Gómez Robledo, México, 1974.

WHITTAKER, E., Historia del pensamiento económico, trad. esp. de C. Lara Beutell, México-Buenos Aires, 1948.

ZAVALA, S.A., Las instituciones jurídicas en la conquista de América, 2a. ed., México, 1971.

- La filosofía política en la Conquista de América, 2a. ed., México, 1972.
- La encomienda indiana, 2a. ed. revisada y aumentada, México, 1973.
- Fray Alonso de la Veracruz primer maestro de Derecho agrario en la incipiente Universidad de México (1553-1555), México, 1981.

ZORITA, A. de, Historia de Nueva España, tomo I, Madrid, 1908. -

Templar impreso y no tirado existente en la Biblioteca Nacional de Madrid).

LOPETEGUI, L., Historia de la Iglesia en la América española. Desde el Descubrimiento hasta comienzos del siglo

XIX. México. América Central, Antillas, Madrid, 1965.

